الشرح الوسيط

على

متن الورقات

شرح فضيلة الشيخ

عبد الحميد بن خليوي الرفاعي

دار الصميعي

للنشر والتوزيع

الطَّبعَةُ الأولى

١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

دار الصميعي للنشر والتوزيع

هاتف ٤٢٦٢٩٤٥ - ٤٢٥١٤٥٩ فاكس ٤٢٤٥٣٤١
المركز الرئيس : الرياض - شارع السويدي العام
ص . ب ٤٩٦٧ الرمز البريدي ١١٤١٢
المملكة العربية السعودية
فرع القصيم : عنيزة ، أمام جامع الشيخ (بن عثيمين) يرحمه الله
هاتف ٣٦٢٤٤٢٨ تلفاكس ٣٦٢١٧٢٨

المقـدّمَـة

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً . أما بعد:

فهذا شرح وسيط على متن الورقات لأبي المعالي الجويني، اتبعت فيه طريقة مغايرة لسائر شروحها. حيث قسمت المتن إلى فقرات ووضعت لكل فقرة رقماً فبلغت (١٧٣) فقرة، ثم شرحت كل فقرة على حدة، ووضعت رقم الفقرة أمام شرحها، ليعلم أن هذا الشرح لها دون غيرها.

أما الإحالات فإني وضعتها داخل الشرح وهي طريقة سهلة وعليها العمل عند كثير من المؤلفين، وأذكر طبعة الكتاب في أول موضع يرد ذكر الكتاب فيه إن اعتمدت على غير الطبعة المتداولة أو المعروفة، ولا أذكر رقم الجزء والصفحة إن كنت أنقل الشيء من مظانه التي يسهل العثور عليه فيها، وكذلك أصنع في تخريج الحديث، حيث أعزوه إلى الكتب المخرجة له دون ذكر الأرقام للأجزاء والصفحات إلا إذا كان الحديث مذكوراً في المتن.

وترجمت للمؤلف أبي المعالي الجويني ، ووضعت بين يدي الشرح فصولاً في نشأة علم الأصول ، وأطواره المختلفة ، لخصّتُ أكثرها من كتاب (علم أصول الفقه) للدكتور عبد العزيز الربيعة.

وقد عنيت عناية خاصة بتحرير القول في المسائل المختلف فيها بين الأصوليين ، وجعلت نصب عيني نصرة مذهب السلف ، واعتمدت في النقل عن الأئمة المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية ، وتلميذه الإمام ابن القيم ،

ومـن المعاصرين الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي. وغيرهم من الأعلام رحمة الله عليهم.

وكـان الباعـث عـلى وضـع هذا الشرح، أني كنت شرحت هذا المتن في دروس متـتابعة مـن صيف سـنة ١٤٢٢هـ بمكتبة دار الحديث العامة بمدينة ينـبع، فـلم أجـد بـين الشـروح الـتي كانت بين يدي- آنذاك – شرحاً يروي الغلـيل أو يشـفي العلـيل، فاستشـرت الإخوة الحاضرين في الدرس في كتابة شـرح له، فكـلهم استحسـن الفكـرة، ووجدت من نفسي ترحيباً بها وإقبالاً علـيها وانشـراحاً لها، فاستخرت الله عز وجل وشرعت في كتابة هذا الشرح وفرغت منه في نحوٍ من ثلاثة أشهر على كثرة الصوارف، وتفرُّقِ الهَمِّ، فالحمد لله على توفيقه، وسميته :

الشرح الوسيط على متن الورقات

ثـم عرضـته عـلى بعض كبار الأساتذة المتخصصين في علم أصول الفقه بالجامعـة الإسـلامية بالمديـنة النـبوية، فقـرأه وأثبـت بعـض التعقيـبات، والتصـويبات، وعـرض بعـض التوجـيهات، كانـت كلها محل العناية عندي، جزاه الله خيراً، وشكر له نصحه لأخيه.

فيا طالب علم الأصول: أقبل بجدٍ وإخلاصٍ وَنَهَمٍ ، فإني لم آلُ في تذليل هـذا الشـرح وتهذيـبه وتزويده بالشواهد والأمثلة والنقول الممتعة ، رغبةً في إفـادتك وتقويـة مداركـك، وتنمـية ملكـة الفقه عندك ، فهذا هو الطريق قد أوقفـتك علـيه ، والله المسـئول أن يمنحك العلم النافع ، والأخلاق الحسنة ، والدعوة على سنن السلف الصالح رضي الله عنهم.

وكتبه :

عبد الحميد بن خليوي الرفاعي

محافظة ينبع

إمام الحرمين أبو المعالي الجويني

* هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري الشافعي، أبو المعالي، ولُقّب بإمام الحرمين لمجاورته بمكة أربع سنين.

* ولد في الثامن عشر المحرم سنة (٤١٩)، في قرية (جُوين) وهي من قرى نيسابور ، ونشأ نشأةً علمية على يد والده، أبي محمد الجويني الذي كان من كبار العلماء في عصره ، ثم توفي أبوه وسن أبي المعالي نحو العشرين، فاقعد مكانه في التدريس، وكان مع ذلك يواظب على دروس شيوخه.

* خرج من بلده « نيسابور » على إثر فتنة وقعت، فاتجه إلى « بغداد » وكان في سفره يلتقي بالأكابر من العلماء ويدارسهم ويناظرهم حتى طار ذكره واشتهر اسمه، ثم جاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي، ثم عاد إلى بلده « نيسابور» واستلم رئاسة العلم فيها، في الخطابة والتدريس والوعظ والفتوى، وبقي على ذلك قريباً من ثلاثين سنة، وكان الوزير نِظام المُلْك قد بنى بنيسابور المدرسة النِّظامِيّة[1] وأقعد إمام الحرمين للتدريس فيها.

* كان إمام الحرمين موصوفاً بالذكاء المفرط، والإقبال على العلم بكليته، لا يصرفه عن ذلك صارف حتى قال عن نفسه : « أنا لا أنام ولا آكل عادة ، وإنما أنام إذا غلبني النوم ليلاً أو نهاراً ، وآكل إذا اشتهيت الطعام

---

(١) بنى الوزير نظام الملك (ت ٤٨٥) ثلاث مدارس: المدرسة الكبرى ببغداد، وهي المشهورة بالنظامية، وأخرى بنيسابور، وأخرى بطوس. (سير أعلام النبلاء ١٩/ ٩٤).

أي وقتٍ كان » .

وكـان فصـيحاً بلـيغاً واعظـاً مؤثـراً، رقيق القلب، يَبكي في وعظه ويُبكي الحاضرين.

وكـان متواضـعاً لا يستنكف أن يعزو الفائدة إلى قائلها، ويقول: استفدتها مـن فـلان، وإذا لم يـرض كلامـه زيفه ولو كان الكلام لأبيه. فقد ذكر كلاماً لأبيه لم يَرْضَهُ فعلق عليه بقوله: وهذه زلة من الشيخ رحمه الله.

وكـان واسـع الاطـلاع ، غزيـر الفـائدة ، بحـراً طامياً في الفقه والأصول والنظر، ولم يكن كذلك في الحديث والأثر، رحمه الله.

*** من أثار أبي المعالي :**

- نهاية المطلب في دراية المذهب. في الفقه الشافعي .

قـال ابـن السبكي: ومن تصانيفه « النهاية » في الفقه لم يصنف في المذهب مثلها، فيما أجزم به.

- الإرشاد في أصول الدين. « مطبوع » .
- الشامل في أصول الدين.
- غياث الأمم والتياث الظلم. « مطبوع » .
- البرهان في أصول الفقه. « مطبوع » .
- مغيث الخلق. « مطبوع » .

وقـد كـان أبو المعالي من أئمة الأشعرية في عصره، وكتبه في أصول الدين عـلى المعتقد الأشعري، لكنه رجع في أيامه الأخيرة لمذهب السلف، وقال في مـرض موته: اشهدوا عليّ أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة، وإني

أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور[١] .

* تـوفي أبـو المعـالي في الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة (٤٧٨) وفجع به أهل بلده، وتأسف العلماء والوجهاء لموته، ورثاه الشعراء، ومما قيل في رثائه:

قـــلوبُ العـــالمينَ عـــلى المقَـــالـيِ وأيــامُ الــورى شِـبْهُ اللـــيالـي
أيــثمرُ غصــنُ أهــلِ الفضــلِ يومــاً وقــد مـات الإمـامُ أبو المعـالي

*** مصادر الترجمة :**

- سير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٦٨) .
- البداية والنهاية (١٦/ ٩٥).
- طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥).
- شذرات الذهب (٥ / ٣٣٨) .
- الأعـلام (٤/ ١٦٠) .

* * *

(١) يعني على الفطرة التي عليها عامة المسلمين، وخص نيسابور بالذكر لأنها بلده، وفي كلمة الجويني هذه أبلغ الرد على مَنْ يقول: إن أكثر المسلمين أشاعرة !.

مقدمة في نشأة
علم أصول الفقه وطُرق التأليف فيه

فصل : في أول من ألف في علم الأصول

أول من ألف في (علم أصول الفقه) هو الإمام الشافعي (ت ٢٠٤) رحمه الله ، وكتابه (الرسالة) أول الكتب المؤلفة في هذا العلم ، ولا ينبغي التشغيب على هذه الحقيقة ، كما ادعى بعض الحنيفية أن أبا يوسف ومحمد بن الحسن سبقا الشافعي في التأليف في أصول الفقه وهذه دعوى لا برهان عليها والحق ما تقدم. وهذا لا يعني أن علم أصول الفقه لم يكن موجوداً قبل الإمام الشافعي رحمه الله ، بل كان الفقهاء من الصحابة إلى عصر الشافعي يستنبطون الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، ويفتون في الحلال والحرام على ضوء أصول مطردة وقواعد مرعية، وليس الأمر بالهوى والتشهي ، ثم إن الشافعي رحمه الله قام بتهذيب هذه القواعد والأصول وحررها تحريراً بالغاً في كتابه (الرسالة) ولم يستوعب بطبيعة الحال، بيد أنه وضع حجر الأساس لهذا العلم الجليل .

فصل : في طرق التأليف في أصول الفقه

ويعد عصر الشافعي رحمه الله ظهرت طريقتان في التأليف في أصول الفقه:

الطريقة الأولى: طريقة المتكلمين : وسميت بذلك لأن أكثر المؤلفين فيها كانوا من علماء الكلام[1] ، ومن المعتزلة على وجه الخصوص ، وتسمى

(١) علماء الكلام: هم المتأثرون بالمنطق اليوناني، وطريقتهم في تقرير العقيدة قائمة على

أيضاً بطريقة الشافعية ، لأن أول من ألف على وفقها هو الإمام الشافعي في (رسالته) والتزم بها علماء المذهب من بعده فنسبت إليهم .

* وخلاصة هذه الطريقة:

١. العناية بالقواعد وإثباتها بالأدلة عقلاً ونقلاً من غير التفات إلى موافقة فروع المذاهب لها أو مخالفتها إياها ، وقلما يشتغل أصحاب هذه الطريقة بالفروع الفقهية إلا عرضاً.

٢. وقد امتازوا ببسط القول ووضوح العبارة في سوق الأدلة ونقاشها وضوحاً لا يعوز القارئ إلى شرح أو بيان.

* ولهذه الطريقة عيوب:

١. أنها لا تخدم المذهب الفقهي. لأن قواعدها مقامة على الأدلة وليس على استقراء الفروع.

٢. التقصير في جانب الأمثلة والتطبيق حيث لا يوجد في كتبها من ذلك إلا النزر اليسير.

٣. الإكثار من الجدل والخيال والفروض وألوان الإحتمال.

وهذا العيب ناشئ عن (المنطق) الذي أدخله أصحاب هذه الطريقة في أصول الفقه.

٤. ذكر مسائل لا تدعو الحاجة إليها كبعض مباحث علم الكلام أو مسائل لا طائل تحتها ولا ثمرة منها. كمسألة (التكليف بما لا يُطاق)

أصول جدلية مبتدعة، وقاعدتهم في البحث العقدي: تقديم العقل على النقل، ورد خبر الآحاد، وهم طوائف منهم: المعتزلة ، والكلابية ، والأشعرية.

وأمثالها.

* وأهم الكتب المؤلفة على طريقة المتكلمين :

١. المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت ٤١٣) وكان شافعياً في الفروع.

٢. البرهان لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني الشافعي (ت ٤٨٧).

٣. المستصفى لأبي حامد الغزالي الشافعي (ت ٥٠٥).

وقد لخص هذه الكتب الثلاثة وزاد عليها فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦) في كتابه (المحصول) وكذلك فعل سيف الدين الآمدي (ت ٦٣١) في كتابه (الإحكام).

الطريقة الثانية: طريقة الفقهاء : سميت بذلك لأنها نتاج كتاباتهم وتسمى أيضاً: طريقة الحنفية، لأن التأليف بها شاع في علمائهم.

* وخلاصة هذه الطريقة:

• إثبات القواعد وتقريرها على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمة المذهب ، فالأصول في هذه الطريقة قائمة على الفروع ، ولهذه كانت الكتب المؤلفة في هذه الطريقة زاخرة بالفروع والأمثلة والشواهد الفقهية.

* ولهذه الطريقة عيوب:

١. الاقتصار في بناء القواعد على فروع المذهب دون الأدلة النقلية والعقلية.

٢. الالتزام بالمذهب والانتصار له دون المذاهب الأخرى ، لأنها مبنية على فروعه فهذا التقوقع على الفروع الموروثة في المذهب أفضى إلى عدم

تطبيق القواعد على ما جَدَّ من القضايا في العصور المختلفة.

* **ومن أهم الكتب المؤلفة في طريقة الفقهاء:**

١. أصول الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠).

٢. أصول الدبوسي الحنفي (ت ٤٣٠).

٣. أصول البزدوي الحنفي (ت ٤٨٢) وشرحه (كشف الأسرار) لعبدالعزيز البخاري الحنفي (ت ٧٣٠).

٤. أصول السَّرَخْسي الحنفي (ت ٤٨٣).

٥. المنار لحافظ الدين النسفي الحنفي (ت ٧١٠).

فصل : في السبب الذي دعا الحنفية إلي سلوك هذه الطريقة

السبب في ذلك أن أئمتهم السابقين لم يتركوا لهم قواعد أصولية مدونة مجموعة كالتي تركها الشافعي لتلاميذه ، وإنما تركوا لهم مسائل فقهية كثيرة متنوعة، وبعض قواعد منثورة في ثنايا هذه الفروع، فعمدوا إلى تلك الفروع ، وجمعوا المتشابه منها بعضه إلى بعض ، واستخلصوا منها القواعد ، وجعلوها هي وما صدر عن أئمتهم من قواعد منثورة في ثنايا الفروع أصولاً لمذاهبهم ، تبين مناهجهم ، وتعين الطريقة التي التزموها ، وتؤيد الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم ، وتكون سلاحاً لهم في مقام الجدل والمناظرة.

وليس التأليف على هذه الطريقة قاصراً على علماء الحنفية بل نهج بعض المتكلمين نهج الفقهاء في التأليف ومن ذلك كتاب (تخريج الفروع على الأصول) لشهاب الدين الزنجاني الشافعي (ت ٦٥٦) الذي نهج فيه مؤلفه منهج أبي زيد الدبوسي الحنفي في كتابه (تأسيس النظر) وكتاب (التمهيد في

تخريج الفروع على الأصول) لجمال الدين الأسنوي الشافعي (ت٧٧٢) وكتاب (المسودة في أصول الفقه) لآل تيمية وهم شيخ الإسلام أحمد (ت ٧٢٨) وأبوه عبدالحليم (ت ٦٨٢) وجده عبدالسلام (ت ٦٥٢) .

ثم ظهرت بعد ذلك طريقة ثالثة في التأليف في أصول الفقه جمعت بين طريقتي المتكلمين والفقهاء في الاعتماد في تقرير القواعد على الأدلة النقلية والعقلية وتطبيق هذه القواعد على الفروع الفقهية وقد نشأت هذه الطريقة في القرن السابع .

*** وأهم الكتب المؤلفة على هذه الطريقة :**

١. الفروق لشهاب الدين القرافي المالكي (ت ٦٨٤).

٢. بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام (يعني: الإحكام للآمدي) لمظفرالدين ابن الساعاتي الحنفي(ت ٦٩٤).

٣. تنقيح الأصول وشرحه التوضيح كلاهما لصدر الشريعة الحنفي (ت ٧٤٧).

٤. جمع الجوامع لتاج الدين السبكي الشافعي (ت ٧٧١).

٥. الموافقات للشاطبي المالكي (ت ٧٩٠).

٦. التحرير لابن الهمام الحنفي (ت ٨٦١).

٧. مسلَّم الثبوت لمحب الدين بن عبدالشكورالبهاري الحنفي (ت ١١١٩).

ومنذ نهاية القرن السابع الهجري تغلبت الطريقة الجامعة على طريقتي المتكلمين والفقهاء بحيث اقتفى أثرها المؤلفون ، وصارت الجادة المسلوكة في التأليف في الأصول إلى هذا العصر ، حيث نشط البحث العلمي في أصول

الفقه واتخذ من الوسائل ما جعله يتميز عما سبقه[1] .

ولابد من الإشارة إلى أن التأليف في هذا العلم قد أصابه شيء من الركود في العصور المتأخرة ولم يأت المؤلفون فيه بجديد ولم يضيفوا إلى ما كتب السابقون شيئاً.

والسبب في ذلك هو القول بقفل باب الاجتهاد ، فلا حاجة إذن إلى بحث المسائل الأصولية ؛ إذ الحاجة إليها من أجل الاجتهاد ، وحيث أغلق باب الاجتهاد ، فإن الحاجة إليها قد انتهت!

لذلك اقتصرت جهود علماء هذه الفترة على شرح المختصرات وتوضيح العبارات وحل الألغاز الموجودة في الكتب نتيجة الاختصار الشديد ، مستعينين في ذلك بالمؤلفات السابقة التي اختصرت منها هذه المختصرات دون أن يزيدوا من عند أنفسهم شيئاً اللهم إلا النصرة للمذهب والدفاع عنه. زيادة على التقيد به وعدم الخروج عنه.

لم تخل فترة الركود هذه من علماء محققين ألفوا في أصول الفقه وبحثوا مسائله على ضوء الأدلة ورجحوا ما يرونه راجحاً مع ذكر الأقوال وأدلتها بما لا يقل عن جهود السابقين ، ومن هؤلاء العالم اليماني محمد بن علي الشوكاني رحمه الله (ت ١٢٥٠) فقد ألف كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) وفي وصفه يقول الدكتور عبدالعزيز الربيعة (وقد سلك في تأليفه مسلك الباحث عن الحق أيٍّ كان ، والمنصف في كل موضوع

---

(١) ومن ذلك: وفرة الرسائل العلمية المتخصصة في موضوعات علم الأصول، فما من موضوع في هذا العلم إلا وأفردت له دراسة علمية على يد أحد الباحثين.

يتناوله).

ومـع مـا لهـذا الكتاب من مزية إلا أنه لم يكتب لـه الانتشار والاهتمام به وتناولـه بالدرس ؛ وذلك لهيمنة الكتب المذهبية على دور العلم والمعلمين في العالم الإسلامي من عصر الشوكاني فما بعده.

* * *

[١] بسم الله الرحمن الرحيم

[٢] فهذه ورقات ، تشتمل على فصول من أصول الفقه.

[٣] وذلك مؤلف من جزأين مفردين.

---

[١] ابتدأ بها المؤلف ـ رحمه الله ـ جرياً على عادة المؤلفين فى الابتداء بها ، متأسين فى ذلك بالكتاب الكريم ، وبفعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان يبدأ بها في مكاتباته ، أما الأحاديث الواردة فى هذا الباب فلم يثبت منها شيء ، انظر (الإرواء) – رقم (١-٢) للشيخ محمد ناصر الدين الألباني – رحمه الله – .

وفي النسخة التي شرحها شمس الدين الماrديني (ت ٨٧١) زيادة «الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين » .

[٢] هذه الجملة يراد بها الكشف عن مضمون الكتاب ، وكذلك تنشيط الطالب لحفظها وتسهيل هذا العلم عليه، من أجل ذلك عبَّرَ المؤلف بقوله (ورقات) إشارة إلى قلتها ، ومن المعلوم أن جمع المؤنث السالم أحد جموع القلة فى اللغة.

ثم قال (فصول) وهذا أيضاً أحد جموع القلة ، فكأن المؤلف يقول: كل ما فى الأمر: (ورقات) قليلة ، و(فصول) يسيرة ، وهي وإن كانت كذلك بيد أنها كبيرة الفائدة متينة البناء بديعة التقسيم سهلة العبارة.

[٣] اسم الإشارة (ذلك) يعود على (أصول الفقه) ، والجزءان المفردان؛ أحدهما : أصول، والآخر: الفقه ، والإفراد هنا هو المقابل للتركيب

[٤] فالأصل: ما يبنى عليه غيره.

[٥] والفرع: ما يبنى على غيره.

وليس المقابل للتثنية أو الجمع.

[٤] وهذا أحسن ما قيل فى حده - أي تعريفه - كما يقول شمس الدين المارديني .

هذا ، ويطلق الأصل في الاصطلاح على:

١. الدليل ، كقولهم: (الأصل فى التيمم الكتاب). ومنه أصول الفقه.أي أدلته.

٢. القاعدة الكلية المستمرة ، كقول النحاة: (الأصل فى الفاعل الرفع).

٣. الراجح ، كقولهم : (الأصل فى الكلام: الحقيقة) يعني : الراجح عند السامع هو المعنى الحقيقي وليس المجازي (وسيأتي الكلام فى « الحقيقة والمجاز » إن شاء الله).

٤. الصورة المقيس عليها ، وهو ما يقابل الفرع فى باب القياس. (وسيأتي إن شاء الله).

[٥] يعنى: بناءً حسياً كبناء فروع الشجرة على أصلها ، أو عقلياً كبناء فروع الفقه على أصولها.

ومن عادة الأصوليين أنهم لا يُعَرِّفون (الفرع) فى هذا الموضع وإنما فى باب القياس.

[٦] والفقه: معرفة الأحكام الشرعية ، التي طريقها الاجتهاد.

---

[٦] هذا تعريفه فى (الاصطلاح) ، وأما فى (اللغة): فالفقه هو الفهم ، وقيل هو : العلم ، وقيل: العلم والفهم معاً ، وقيل: هو إدراك الأشياء الدقيقة ، وقيل : هو فهم غرض المتكلم من كلامه. والأكثرون على التعريف الأول.

* وفى تعريف المؤلف رحمه الله قيود أربعة:

١. المعرفة: وقد عبر المؤلف فى بعض كتبه بـ (العلم) بدل قوله هنا (معرفة) ، والمعنى قريب ، وكلتا العبارتين ، احتراز من الجهل.

٢. الأحكام : احتراز من الذوات والصفات.

٣. الشرعية : احتراز من العقلية كقولنا: الكل أعظم من الجزء ، أو العادية، كمعرفة نزول الطَّل فى الليلة الشاتية إذا كان الجو صحواً.

٤. التي طريقها الاجتهاد: احتراز من المسائل القطعية التي يشارك فى معرفتها العام والخاص كوجوب الصلوات الخمس ، وتحريم الربا ونحو ذلك.

فلا تتوقف معرفة هذه على الاجتهاد ، ولا يقال للعارف بها: فقيه.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: الفقه هو معرفة أحكام أفعال العباد سواء كانت تلك المعرفة علماً أو ظناً أو نحو ذلك.

ومن المعلوم لمن تدبر الشريعة أن أحكام عامة أفعال العباد معلومة لامظنونة وأن الظن فيها إنما هو قليل جداً فى بعض الحوادث لبعض المجتهدين ، فأما غالب الأفعال – مفادها وأحداثها – فغالب أحكامها معلومة ولله الحمد وأعني بكونها معلومة أن العلم بها ممكن وهو حاصل لمن اجتهد واستدل بالأدلة

. . . .

الشرعية عليها ، لا أعني أن العلم بها حاصل لكل أحد ، بل ولا لغالب المتفقهة المقلدين لأئمتهم ، بل هؤلاء غالب ما عندهم ظن أو تقليد . اهـ (الاستقامة ١/ ٥٥).

وقد عرض شيخ الإسلام لهؤلاء المقلدة والحفظة لفتاوى العلماء بدون تفقه فى الدليل ، فقال: هؤلاء ليسوا فى الحقيقة فقهاء فى الدين ، بل هم نقلة لكلام بعض العلماء ومذهبه. والفقه لا يكون إلا بفهم الأدلة الشرعية بأدلتها السمعية الثبوتية من الكتاب والسنة والإجماع نصاً واستنباطاً. اهـ (الاستقامة ١/ ٦١) .

وسيأتي كلام نفيس لـه حول حاجة المفتى إلى التفقه فى الأدلة الشرعية.

*** تنبيه :**

قال بعضهم في تعريف الفقه : « هو العلم بالأحكام الشرعية العلمية ...» إلخ. فزاد كلمة « العلمية » ، ولا حاجة إلى هذه الزيادة، فإنها ذكرت لإخراج أحكام الاعتقاد وهي من المسائل الكلامية كمسألة حشر الأجساد ودوام النعيم في الجنة، ودوام العذاب في النار، والعلم بهذه الأحكام طريقه اليقين لا الاجتهاد، ففي قول المؤلف، «التي طريقها الاجتهاد» ما يخرج هذه الأحكام. اهـ (شرح ابن الفركاح الشافعي على الورقات).

* * *

أنواع الأحكام

[٧] والأحكام سبعة .

---

[٧] الأحكام جمع حكم ، وهو فى اللغة : المنع ، ومنه قولَ جرير:

أبـني حنـيفة أحكمـوا سـفهاءكم إنـي أخـاف علـيكمُ أن أغضـبا

* وفـى الاصـطلاح : هـو خطـاب الشارع المتعلق بأفعال العباد ، اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً .

* **شـرح التـعريف** :

خطـاب الشـارع: هـو خطـاب الله تعالى المباشر كالوحي بالقرآن والسنة ، أو المبنى على خطابه المباشر كالإجماع والقياس.

المـتعلق بأفعـال العـباد: احـتراز من خطاب الله المتعلق بغير أفعال العباد من سمـاء وأرض وبحـار وأشـجار وشمس وقمر ونحو ذلك والمتعلق بذاته سبحانه وتعالى والمتعلق بقصص الأولين وغير ذلك.

اقتضـاء : أي : طلباً ، ويندرج تحته: مطلوب الفعل ، ومطلوب الترك ، وكل من المطلوبين ينقسم إلى لازم وغير لازم.

تخييراً : أي: متساوياً فعله وتركه.

وضـعاً : مـا جعله الشارع سبباً لشيء كدلوك الشمس لوجوب الصلاة ، أو شـرطاً ، كالوضوء لصحة الصلاة ، أو مانعاً من شيء كالقتل مانعاً من الإرث ، أو حكـم الشارع بصحة شيء أو فساده أو بطلانه أو شدته وهو العزيمة أو خفته وهو الرخصة.

[٨] الواجب ، والمندوب ، والمباح ، والمحظور ، والمكروه .

[٩] والصحيح والباطل .

والتعريف المتقدم يشمل : الحكم التكليفي وستأتي أقسامه .

والحكم الوضعي: وهو السبب والشرط والمانع والصحة والفساد. وهذا الحكم الأخير هو المراد بقولنا فى (التعريف): وضعاً.

[٨] هذه أقسام الحكم التكليفي ، وسمي بذلك لتعلقه بأفعال المكلفين ، ووجه الحصر فى هذه الأقسام الخمسة أن التكليف إما طلب فعل أو طلب ترك، وطلب الفعل إن كان جازماً فهو (الواجب) وإن كان غير جازم فهو (المندوب) ، وطلب الترك إن كان جازماً فهو (المحرم) وإن كان غير جازم فهو (المكروه) ، وإن استوى الفعل والترك فهو (المباح) وهذا الأخير هو المراد بقولنا فى تعريف الحكم الشرعي: (تخييراً).

[٩] هذان من أقسام الحكم الوضعي ـ على الراجح ـ مع الثلاثة الباقية وهي :

* **السبب** ، **وهو في اللغة**: كل شيء يتوصل به إلى غيره. ويطلق على: الحبل، قال تعالى : ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾(الحج: الآية ٣٦) .

وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم ، كدلوك الشمس لصلاة الظهر ، كما سبق.

* **الشرط في اللغة** : العلامة. ومن قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ (الحج: الآية ٣٦) أي علاماتها.

[١٠] فالواجب : ما يثاب على فعله ، ويعاقب على تركه.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، كالوضوء للصلاة.

* **المانع في اللغة:** اسم فاعل لمنع يمنع منعاً. والمنع ضد الإعطاء، كما جاء في الحديث «**اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت**» وهو قطعة من حديث للمغيرة بن شعبة رضي الله عنه مخرج في الصحيحين.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم ، كالحيض بالنسبة للصلاة.

وسميت هذه الثلاثة (وضعية) ، لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية وجوداً وعدماً ، وسيأتي الكلام عنها – إن شاء الله – فى الصحيح والباطل.

[١٠] **الواجب فى اللغة** : الساقط الملازم لمحل سقوطه ، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ (الحج: الآية ٣٦) أي: سقطت على الأرض، وحيث أن الساقط الملازم لمكانه هو الواجب فى اللغة سمي اللازم للذمة واجباً .

وما ذكره المؤلف هنا هو حكم الواجب ، والأحسن أن يقال فى تعريف الواجب: ما أمر به الشارع أمراً جازماً.

وقول المؤلف (**ويعاقب على تركه**) ، قيل الأولى أن يقال: ما يستحق العقاب تاركه أو ما توعد بالعقاب على تركه.

[١١] والمندوب: ما يثاب على فعله ، ولا يعاقب على تركه.

فإن احتمال العفو ممكن ، وأُجيب عنه بأن المدَّعى ـ في التعريف ـ صدقُ العقاب على تركه، وذلك يكفي فيه معاقبة فرد ما من أفراد العصاة بذلك الترك، ولا شك في تحقيق ذلك.

[١١] **الندب فى اللغة** : الدعاء إلى الفعل ، ومنه قول الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم

فى النائبات على ما قال برهانا

والمندوب : المدعو إليه. وما ذكره المؤلف هو حكم المندوب ـ كما سبق فى الواجب ـ والأحسن أن يقال فى تعريف (المندوب) : ما أمر به الشارع أمراً غير جازم. ويسمى : السنة ، والنافلة ، والمستحب ، والتطوع ، والفضيلة ، والقربة.

مسألة : هل يلزم المندوب بالشروع فيه ؟

فيه ثلاثة أقوال:

الأول: أن المندوب يلزم بالشروع فيه، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، ورواية عن الإمام أحمد وحجة هذا القول قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ (الحج: الآية ٣٦)، فمن شرع في نفل لم يجز له ابطاله. وأجيب عن الآية أن المراد ولا تبطلوها بالرياء والردة.

الثاني: أن المندوب لا يلزم بالشروع فيه، وهو مذهب الشافعية ورواية عن الإمام أحمد، وحجة هذا القول حديث « **الصائم المتطوع أمير نفسه ، إن شاء صام وإن شاء أفطر** » أخرجه الترمذي وغيره من حديث أم هاني رضي الله عنها

[١٢] والمباح : ما لا يُثاب على فعله ، ولا يُعاقب على تركه .

الثالث: أن المندوب يلزم بالشروع فيه إن كان صلاة، لأنها ذات إحرام وإحلال كالحج ، وهو رواية عن الإمام أحمد.

وقد اتفق العلماء على أن الحج والعمرة يلزم اتمامهما بالشروع فيهما ولو كانا نافلتين لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (الحج: ٣٦) ولأنه يجب المضي في فاسدهما فإتمام صحيح تطوعهما أولى بوجوب المضي فيه.

(انظر: شرح الكوكب المنير، وشرح التلويح على التوضيح، والمحصول للرازي).

[١٢] **المباح فى اللغة** : ما ليس دونه مانع يمنعه ، ومنه قول عبيد بن الأبرص (شاعر جاهلي) :

ولقد أبحنا ما حميت   ولا مبيح لما حمينا

وأدخل علماء الأصول (المباح) فى التكليف مع كونه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب ، من حيث تعلقه بالمكلف ، فإن المجنون والصغير والنائم ، لا يقال فى شيء من أفعالهم : هذا مباح لهم ، فهم غير مكلفين أصلاً .

*** والإباحة قسمان :**

١. إباحة شرعية ، أي عرفت من قبل الشرع ، كإباحة الجماع فى ليالي رمضان ، المنصوص عليه بقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ (البقرة: الآية ١٨٧). وهذه الإباحة من قبيل النسخ.

[١٣] والمحظور: ما يثاب على تركه ، ويعاقب على فعله.

[١٤] والمكروه: ما يثاب على تركه ، ولا يعاقب على فعله.

---

٢. **إباحة عقلية** ، وتسمى البراءة الأصلية ، وهي أن الأصل فى الأشياء النافعة الإباحة حتى يرد دليل ناقل عنها. وسيأتي - إن شاء الله - الكلام عن هذا القسم فى فصل خاص .

[١٣] **الحظر فى اللغة**: المنع ، ولهذا يقال لكل ما يمنع الماشية من الخروج: حظيرة. ويقال له: المحرم أو الحرام ، وما ذكره المؤلف هو حكم المحظور ، والأحسن أن يقال فى تعريفه: هو ما نهى عنه الشارع نهياً جازماً.

والتحريم لم يأت فى الشريعة إلا لِشيء مفسدته خالصة، كالشرك بالله أو غالبة كالخمر والميسر ، وهذه قاعدة مفيدة لمعرفة موقف الشريعة الإسلامية من أشياء كثيرة استجدت كالدخان والتلفاز والتأمين وما يعرف بـ «الديمقراطية» التي يُشيد بها كثير من الدعاة الإسلاميين فى عصرنا مع الأسف. وكذا «التشريح » البشري وفيه تفصيل و « الاستنساخ » الذي فتن به (الغرب) فى هذه الأيام[1] ، وعمل المرأة وخروجها من بيتها مختلطة بالرجال الأجانب وما يعرف بالفن والتمثيل وتصوير المسلسلات ، وكثير من المسابقات والمعاملات.

[١٤] **المكروه فى اللغة**: اسم مفعول ، من كرهه إذا أبغضه ولم يحبه فكل بغيض إلى النفس فهو مكروه ، وقد يطلق على (المحرم) كما فى قوله تعالى : ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ (الإسراء: ٣٨).

---

(١) يعني في تلك الأيام التي كتب فيها هذا الشرح.

[١٥] والصحيح : ما يتعلق به النفوذ ، ويعتد به .

ويأتي هذا كثيراً في كلام الأئمة المتقدمين حيث إنهم يطلقون الكراهة ويعنون: التحريم ، تورعاً وأدباً مع قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ...﴾الآية (النحل: ١١٦).

وما ذكره المؤلف هنا هو حكم المكروه ، والأحسن أن يقال فى تعريفه: هو ما نهى عنه الشارع نهياً غير جازم.

[١٥] **الصحيح فى اللغة**: السليم من المرض.

وفى الاصطلاح: الصحة قسمان : فى العبادات وفى المعامالات.

فالصحة فى العبادات : الإجزاء واسقاط القضاء.

والصحة فى المعاملات : قريب مما ذكره المؤلف هنا . على أن ما ذكره - رحمه الله - صالح للصحيح فى العبادات والمعاملات ؛ لأن العبادة إذا اعتد بها ونفذت فهي صحيحة .

ومعنى قوله (**ما يتعلق به النفوذ**) أي: ما يترتب عليه الأثر المقصود ، مثل حل الانتفاع فى البيع ، وحل الاستمتاع فى النكاح.

وأصل النفوذ فى اللغة : المجاوزة . من نفوذ السهم وبلوغه الغرض المقصود من الرمي فالنفوذ هو الوصول إلى الغرض المقصود.

وكل ما تمت شروطه وأركانه وانتفت موانعه فهو صحيح.

[١٦] والباطل : ما لا يتعلق به النفوذ ، ولا يعتد به.

---

[١٦] **الباطل لغة**: الذاهب ضياعاً وخسراناً.

وفي الاصطلاح كما ذكره المؤلف : كل ما اختلت شروطه أو أركانه أو وجد مانع من موانعه فهو باطل .

والباطل مرادف للفاسد عند الجمهور ، وقد يفرق بعضهم في مسائل كما في الحج حيث فرقوا فقالوا :

الباطل : ما ارتد فيه عن الإسلام ، والفاسد : ما وطيء فيه المحرم قبل التحلل الأول أو قبل الوقوف بعرفة على خلاف. وفرقوا أيضاً في النكاح فقالوا: النكاح الباطل: ما أجمع العلماء على بطلانه كنكاح خامسة أو نكاح معتدة أو نكاح كافر لمسلمة.

والفاسد: ما اختلف فيه العلماء ، كالنكاح بدون ولي أو النكاح بنية الطلاق ـ عند من يمنع منه ـ وذهبت الحنفية إلى التفريق بين الباطل والفاسد في المعاملات خاصة.

فالباطل ما منع منه لأصله ـ أي : الخلل وقع في أصله ـ كبيع الخنزير بالدم.

والفاسد ما منع منه لوصفه ، أي: الخلل وقع في وصفه المكمل لحكمه المرتب لآثاره - كبيع درهم بدرهمين ـ فهو جائز بأصله درهم بدرهم ، وممنوع لوصفه الذي هو الزيادة التي سببت الربا ، ولذا لو حذف الدرهم الزائد صح البيع عندهم في الدرهم الباقي ، على الأصل.

وأما في العبادات فالباطل مرادف للفاسد عندهم ، موافقة للجمهور.

العـلـم

[١٧] والفقه أخص من العلم .

[١٨] والعلم : معرفة المعلوم على ما هو به.

[١٩] والجهل : تصور الشيء على خلاف ما هو به.

---

[١٧] يعني في الاصطلاح، وذلك أن الفقه في عرف العلماء إنما يُطلق على معرفة الأحكام الشرعية كما تقدم، والعلم يُطلق على ماهو أعم من ذلك فإنه يطلق على الفقه والحديث والنحو والبلاغة والطب ... وغيرها. فهو أعم ، ولذلك يقال: كل فقه علم ، ولا يقال : كل علم فقه.

[١٨] فهذان قيدان:

الأول: **معرفة المعلوم** ، وهذا القيد يخرج به: عدم المعرفة وهو الجهل البسيط. وسمي بسيطاً لأنه لاتركيب فيه، إنما هو شيء واحد وهو عدم العلم.

الثاني: **على ما هو به** : يعني فى الواقع ، وهذا القيد يخرج به تصور الشيء على غير ما هو به. كما لو قيل له:

ما أعظم سورة فى القرآن ؟ فقال: سورة التوبة ! هذا هو الجهل المركب.

[١٩] هذا تعريف الجهل المركب ـ وقد سبق ـ وسمي مركباً لأنه تركب من عدم العلم أولاً ثم من تصور خلاف الواقع ثانياً ، وقد عبر المؤلف بقوله «تصور الشيء» ولم يقل « معرفة الشيء » – كما فى تعريف العلم – لأن الجهل ليس بمعرفة فى الحقيقة ، بل هو مجرد تصور يقوم فى الذهن ، والواقع يخالفه.

[٢٠] والعلم الضروري : ما لم يقع عن نظر واستدلال.

[٢١] كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس : التي هي السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق ، واللمس ، أو التواتر.

---

[٢٠] يقسم علماء الكلام ، العلم إلى: ضروري ، ونظري ، والضروري: هو الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه، ولا يحتاج إلى نظر واستدلال، وسيأتي فى كلام المؤلف تفسير « النظر » و«الاستدلال » .

[٢١] فلو سمع صياح ديك : علم أنه صوته ، وكذا صهيل الفرس أو نهيق الحمار ، وكذا لو رأى لوناً أبيض أو أسود ، أو مس جسماً علم أنه ناعم ، أو خشن ، أو شم رائحة علم أنها طيبة أو كريهة ، أو ذاق طعاماً: علم أنه حامض أو حلو ، فإن هذه الأشياء يعلمها الإنسان بديهياً من غير نظر واستدلال ، ولا يمكن اندفاعها عن علمه.

وأما « التواتر » فمعناه الخبر الذي قد كثر المخبرون به كثرة يستحيل معها ـ عادة ـ اتفاقهم على الكذب مستندين فى خبرهم إلى أمر محسوس. ولا شك أن الإنسان إذا ورد عليه خبر على هذا النحو ، يجد نفسه مضطراً إلى قبوله مثل: القرآن الكريم ، والآحاديث المتواترة فى السنة النبوية ، أو وجود الخلفاء الراشدين أو دولة بني أمية أو دولة بني العباس ، أو وجود الأئمة الأربعة، أو وجود شيخ الإسلام ابن تيمية ، أو وجود شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمهم الله.

وسيأتي البحث فى (المتواتر) فى فصل (الأخبار).

[٢٢] وأما العلم المكتسب : فهو الموقوف على النظر والاستدلال .

[٢٣] والنظر : هو الفكر فى حال المنظور فيه .

---

[٢٢] هذا هو القسم الثاني للعلم ، وسمي « المكتسب » ؛ لأنه حاصل بالاكتساب ، ويسمى « النظري » لأنه حاصل بالنظر.

* **مسألة** : العلم المكتسب عند المتكلمين يفيد « الظن » لأن احتمال الخطأ وارد عليه ، والعلم الضروري يفيد « اليقين » لعدم ورود الخطأ عليه ، وحيث كانت أحاديث الآحاد وهي التي لم تبلغ حد التواتر ، من العلم المكتسب عند المتكلمين وهو (ظن) ! لم يقبلوها فى « العقيدة » وقالوا: العقيدة « يقين » فلا يقبل فيها « الظن » ! وأما « القرآن الكريم » والسنة المتواترة فقالوا : هي قطعية الثبوت ، ولكنها ظنية الدلالة ! لاحتمال النسخ، والتقييد ، والتخصيص ... فأبطل المتكلمون من الجهمية وأذنابهم بهذه الحيلة الماكرة دلالة الكتاب والسنة فى أعظم مطالب الدين « الاعتقاد » ومن ثم ركنوا إلى عقولهم فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل.

[٢٣] الفكر هو حركة النفس فى المعقولات ، وأما حركتها فى المحسوسات فتخييل ، والفكر قد يكون من جهة ما يصدق به ويحكم عليه كقولنا « الربا حرام » وهذا يسمى: « التصديق » وهو الإدراك الذي معه حكم.

وقد يكون الفكر من جهة تصور ما ، ولا يحكم عليه ، كما لو فهم معنى (الربا) بدون حكم ، وهذا يسمى « التصوير » وهو الإدراك الخالي عن الحكم.

وما تقدم من « الفكر » و « التصديق » و « التصوير » إلى آخره إنما هي اصطلاحات فى علم المنطق ، ليست من أصول الفقه فى شيء.

[٢٤] والاستدلال : طلب الدليل .

[٢٥] والدليل : هو المرشد إلى المطلوب .

[٢٦] والظن : تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر.

[٢٧] والشك : تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر.

---

[٢٤] تقدم أن العلم المكتسب هو الموقوف على النظر والاستدلال ، وسبق بيان (النظر) وهنا بين المؤلف معنى الاستدلال ، بأنه طلب الدليل فالسين والتاء للطلب كما أن الاستعلام طلب العلم، والاستخبار طلب الخبر، والاستفهام طلب الفهم، والاستنصار طلب النُّصرة.

وقد يطلق الاستدلال على ذكر الدليل. وهذا هو المشهور في عرف الفقهاء الآن. اهـ قاله ابن الفركاح الشافعي (ت ٦٩٠) في شرحه على «الورقات» .

[٢٥] الدليل فى تعريفات علماء الكلام هو: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. وما ذكره المؤلف هو تعريف الدليل في اللغة.

[٢٦] فالراجح فيهما « ظن » والمرجوح المقابل له « وهم » كما لو قيل: أين زيد ؟ فقلت هو فى البيت ، وقد يكون فى المسجد. فكونه فى البيت : ظن لأنه الراجح ـ في ظن المخبر ـ كما يظهر ، وكونه فى المسجد: وهم. لأنه المرجوح.

وانتقد على المؤلف قوله « الظن تجويز أمرين ...إلى آخره » بأن الظن ليس التجويز، وإنما هو الراجح من المُجَوَّزَين.

[٢٧] كما لو قلت فى جواب السؤال السابق؛ أين زيد ؟ هو فى البيت أو فى المسجد ، بدون ترجيح.

. . . .

واعـلم أن الجزم الذي لا يقابله احتمال آخر هو: العلم. فتبين معنى «العلم» و « الظـن » و « الشـك » و « الوهـم » وعـدم العـلم هو الجهل ، وقد سبق أنه نوعان: جهل بسيط وجهل مركب.

* * *

تعريف أصول الفقه وبيان أبوابه

[٢٨] وأصول الفقه : طرقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها.

---

[٢٨] قوله « طرقه » أي : الجهات التي يمكن بها إدراكه.

وإنما عبر بالطرق دون الأدلة ، لأن الدليل في عرف بعض الأصوليين خاص بما يفيد العلم. وأما الطرق فهي صالحة لمفيد العلم أو الظن.

وقوله « على سبيل الإجمال » احتراز من الأدلة التفصيلية وهي خاصة بالفقه. والطرق الإجمالية أو الكلية ، المرادة فى قول المؤلف « طرقه على سبيل الإجمال » مثل:

قاعدة الأمر المطلق : محمول على الوجوب.

وقاعدة النهي المطلق : محمول على التحريم.

والاستصحاب ، والقياس ، والأخبار ، وشرع من قبلنا ، والإجماع ، ونحو ذلك من الطرق الكلية المتفق عليها ، أو المختلف فيها.

والمراد بكونها كلية أو إجمالية أنها لا تتعلق بشيء معين وهو مقابل للتفصيلية المتعلقة بشيء معين.

وقول المؤلف « وكيفية الاستدلال بها » إشارة إلى حال « المجتهد » وهو أنه مع معرفة الطرق الكلية لابد لـه من معرفة كيفية الاستدلال بها كحمل المطلق على المقيد وتقديم الخاص على العام ، وتقديم الناسخ على المنسوخ ، والمبيَّن على المجمل ونحو ذلك.

[٢٩] وأبـواب أصـول الفقـه: أقسـام الكلام ، والأمر ، والنهي ، والعام، والخـاص ، والمجمـل ، والمـبين ، والظاهـر والمـؤول ، والأفعـال ، والناسـخ والمنسـوخ ، والإجمـاع ، والأخـبار ، والقياس ، والحظر ، والإباحة ، وترتيب الأدلة ، وصفة المفتي ، والمستفتي ، وأحكام المجتهدين.

و « كيفـية الاسـتلال بهـا » تنقلـنا إلى صفـات المستدل وهو « المجتهد » وقد أضـاف بعضـهم إلى تعـريف المؤلـف قـيداً ثالـثاً ، هو : حال المستدل . غير أنها داخلـة فـى تعـريف المؤلـف ـ كمـا مـر ـ والحاصـل: أن الأدلة الاجمالية وكيفية الاستدلال بها ، وحال المستدل ، هي الفن المسمى بأصول الفقه.

وفى النسخة التي عليها شرح « شمس الدين الماردينى » زاد المؤلف ما نصه:

ومعـنى قولـنا : كيفـية الاسـتدلال بهـا ترتيـب الأدلة في : الترتيب والتقديم والتأخير وما يتبع ذلك من أحكام المجتهدين. اهـ .

وهـذا يؤكـد مـا ذكـرته آنفـا أن « حـال المسـتدل » وهـو الـركن الثالث فى التعريف ، داخل في تعريف المؤلف.

[٢٩] هـذا العـرض كالفهـرس لما سيأتي من الأبواب ، وهي أبواب أصول الفقـه الـتي مـنها تتفرع مسائل هذا العلم وذكره المؤلف بعد تعريف علم أصول الفقـه؛ لِـيُعْرَفَ من أول الأمر قبل الشروع فى المقصود ما تضمنه أصول الفقه ، فينشط لها القارئ ويكون المقصود نَصْبَ عينيه فَيَجِدَّ في طلبه.

* * *

أقسام الكلام

[٣٠] فأما أقسام الكلام ؛ فأقل ما يتركب منه الكلام:

أ- اسمان . ب ـ أو اسم وفعل .

ج ـ أو فعل وحرف . د ـ أو اسم وحرف .

---

[٣٠] ترجع أهمية مبحث « الكلام » في أصول الفقه إلى كون الدليل الشرعي « الكتاب والسنة » عبارة عن « كلمات » وهي أشرف كلمات على الإطلاق ، وكذلك فتاوى العلماء وأحكام القضاة ، والمسائل الشرعية المقررة في كتب المؤلفين ، كلها «كلام» فكان لابد من معرفة ضوابط الكلام وأقسامه.

على أن جملة من تلكم التقسيمات كانت من صنع أهل الكلام المذموم وعلى رأسهم طائفة المعتزلة وفيهم علماء في اللغة كالجاحظ وغيره وقد تذرعوا بهذه التقسيمات إلى إدخال الخلل في العقيدة الإسلامية كالقول بخلق القرآن ونفي الصفات. ثم دخلت هذه التقسيمات الحادثة إلى علم أصول الفقه لأن هؤلاء المتكلمين كانوا قد هيمنوا على هذا العلم الجليل وأكثروا من التصنيف فيه منذ المائة الثالثة.

وقوله (اسمان) نحو : زيد قائم . (أو اسم وفعل) نحو: قام زيد . (أو فعل وحرف) نحو: ما قام. أثبته بعضهم ولم يَعُدَّ الضمير في (قام) لعدم ظهوره ، والجمهور على عَدِّهِ كلمة. (أو اسم وحرف) وذلك في النداء نحو: يا زيد ، وإن كان المعنى؛ أدعو أو أنادي زيداً.

[٣١] والكلامُ ينقسمُ إلى أمرٍ ، ونهيٍ ، وخبرٍ ، واستخبارٍ .

والجمهورعلى أنه ما انعقد الحرف مع الاسم إلا لما ناب عن الفعل «أدعو» أو « أنادي » .

والحاصل أن الصورتين (أ) و (ب) متفق عليهما ، والصورتين (ج) و(د) مختلف فيهما ، والجمهور على خلاف ما ذهب إليه المؤلف. والغرض من هذا، بيان أقسام الجمل، والمقصود منه، معرفة المفرد من المركب، فلذلك لا يؤاخذ الفقهاء فيه بالتحقيق الذي يسلكه أهل النحو.

[٣١] الأمر والنهي يأتي الكلام فيهما.

الخبر في اللغة: النبأ. جمع أخبار (القاموس المحيط).

والإنشاء في اللغة: الحدوث والتجدد والنمو (المعجم الوسيط).

و « الخبر » هو الكلام الذي يحتمل الصدق أو الكذب لذاته (أي بدون قرينة خارجة عن ذات الخبر) ، هذا ضابطه عند أهل البلاغة ، ويقابله «الإنشاء» وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته (أي: ما توقف معناه على النطق به) ، وهو قسمان :

١. **إنشاء طلبي** : وهو استدعاء مطلوب غير حاصل وقت الطلب وأهم أنواعه: الأمر ، والنهى ، والاستفهام ، والتمني ، والنداء ، والعرض ، والحض.

٢. **إنشاء غير طلبي** : وهو لا يستدعي مطلوباً ، وله صيغ وأساليب كثيرة منها : صيغ المدح والذم ، والتعجب ، والقسم ، الرجاء ، صيغ العقود نحو: بعت واشتريت ووهبت.

[٣٢] وينقسمُ أيضاً إلى تـمنٍّ ، وعَرْضٍ ، وقَسَمٍ .

وقول المؤلف « واستخبار » الاستخبار في اللغة: السؤال عن الخبر ، كما في (مختار الصحاح) وقد سبق أنه نوع من « الانشاء الطلبي » ، ويأتي الاستفهام في الكلام لأغراض كثيرة ، منها: التعجب، والتفخيم، والتوبيخ، والتفجع ، والتقرير، والتبكيت، والتسوية ، والاسترشاد، والإنكار، والعرض، والتحضيض، والتكثير ، والنفى ، والتحقيق ، وذكر الأمثلة على هذا يطول ومما سبق يتبين أن تقسيم الكلام إلى : خبر وانشاء ، ينحصر فيه جميع أنواع الكلام فهو أجود وأخصر وأسهل.

[٣٢] « التمنى » هو طلب الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله إما لكونه مستحيلاً ، وإما لكونه ممكناً غير مطموع في نيله.

واللفظ الذي يدل بأصل وضعه اللغوي على التمنى هو « ليت » كما قال الشاعر:

ألا ليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب

وإذا كان الأمر المحبوب مما يرجى حصوله ، كان طلبه ترجياً ، وألفاظ الرجاء: « لعل » ، و « عسى » .

« العَرْض » بفتح العين وسكون الراء هو الطلب مع لين ورفق.

وأداته « ألا » بتخفيف اللام ، وقريب منه « التحضيض » وهو الطلب مع حث وإزعاج ، وأداته « هلاَّ » بتشديد اللام ، وتركه المؤلف لاتحاد حقيقته مع «العرض» لأن كلاً منهما طلب لكن هذا بحثٍّ وذاك برفقٍ ، واختلاف

. . . .

الأداة لا يضر لأنها خارجة عن الحقيقة.

ومثال العرض قول الشاعر:

يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما قد حدثوك فما راءٍ كمن سمعا

ومثال التحضيض قول عنترة في « معلقته » :

هلاَّ سألت الخيل يا ابنة مالك إن كنتِ جاهلة بما لم تعلمي

« القَسَم » تأكيد الكلام باسم له خطر وهو « اليمين » وحروف القسم ثلاثة:

١. الباء : وهي الأصل في أحرف «القسم» وتدخل على كل مقسم به ، سواء أكان اسماً ظاهراً أو ضميراً نحو « أُقسم بالله » و «أُقسم بك يا رب».

٢. الواو : فرع عن الباء ، وتدخل على الاسم الظاهر فقط.

٣. التاء : فرع عن الواو، بمعنى أنها لا تدخل على كل الأسماء الظاهرة ، وإنما تدخل على اسم الله تعالى فقط نحو قوله تعالى : ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم ﴾ (الأنبياء: ٥٧).

وسُمع من « العرب » : « تا الكعبة » إلا أن القسم بغير الله شرك ـ كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح ـ ولهذا مات هذا الاستعمال عند المسلمين ، والحمد لله رب العالمين .

على أن ما ذكره المؤلف هنا من : التمني ، والعرض ، والقسم ، داخل في «الإنشاء» وقد سبق أن تقسيم الكلام إلى : خبر وإنشاء حاوٍ للأنواع التي ذكرها

[٣٣] ومن وجه آخر ينقسم إلى حقيقةٍ ومجازٍ.

المؤلف وغيرها ، فيقتصر عليه لأنه أكثر فائدة وأسهل مأخذاً.

* **تنبيه :**

هذه الفقرة من كلام المؤلف وردت في النسخة التي عليها شرح الجلال المحلي ولم ترد فى النسخة التي شرحها ابن الفركاح الشافعي، وفي النسخة التي شرحها شمس الدين المارديني، وقد بيّن الأول سبب إسقاطها من الكتاب بأن غرض الأصولي لا يعظم تعلقه به، يعني : التمني ، والترجي، والعرض ، والنداء ، والقسم ، بخلاف الأقسام التي ذكرها وهي الأمر والنهي والاستخبار.

[٣٣] هذا من جملة التقسيمات التي أحدثتها « المعتزلة » فى اللغة ، يقول الدكتور عبدالعزيز عتيق فى كتابه « علم البيان » : إذا تتبعنا نشأة الكلام عن «الحقيقة والمجاز» فإننا نجد أن الجاحظ (!) من أوائل من عرضوا لهذا الموضوع بالبحث.اهـ.

قلت : كان الجاحظ هذا من رؤوس المعتزلة ، واسمه : عمرو بن بحر مات فى البصرة سنة ٢٥٥هـ.

قال الحافظ الذهبي: قال ثعلب: ليس بثقة ولا مأمون ـ يعني الجاحظ ـ.

قلت ـ القائل الذهبي ـ : وكان من أئمة البدع. اهـ (ميزان الاعتدال٣/ ٢٤٧) ، وقد نقل الحافظ ابن رجب فى كتابه (ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١٧٤، ١٧٥) عن بعض العلماء أن غالب من تكلم بالحقيقة والمجاز هم المعتزلة ونحوهم من أهل البدع: وتطرقوا بذلك إلى تحريف الكلم عن مواضعه. اهـ.

. . . .

ولذلك عَدَّ ابن القيم رحمه الله (المجاز) طاغوتاً فقال في كتابه (الصواعق المرسلة): فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز. اهـ.

وأبطله رحمه الله من نحو خمسين وجهاً ، ورد على ابن جني كلامه في «المجاز» من أوجه كثيرة. (شرح ابن عيسى للنونية ٢/ ١٢٩-١٣٢).

واختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في كتابه (الإيمان) نفي المجاز في الكتاب والسنة ولغة العرب. وذكر كلاماً طويلاً في ذلك (المجموع ٧/ ٨٧-١١٦) وكذا في (٢٠/ ٤٠٠-٤٩٩) عقد فصلاً خاصاً بالمسألة.

وقال الشيخ الأمين الشنقيطي – رحمه الله - : التحقيق أن اللغة العربية لا مجاز فيها وإنما هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب ، ولو كلفنا من قال بالوضع للمعنى الحقيقي أولاً ثم للمعنى المجازي ثانياً ، بالدليل على ذلك لعجز عن اثبات ذلك عجزاً لا شك فيه. اهـ (المذكرة ص٦٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز ، تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف. والخلف فيه على قولين ، وليس النزاع فيه لفظياً؛ بل يقال: نفس هذا التقسيم باطل لا يتميز هذا عن هذا ، ولهذا كان كل ما يذكرونه من الفروق ، تبين أنها فروق باطلة؛ وكلما ذكر بعضهم فرقاً أبطله الثاني: اهـ (المجموع ٧/ ١١٣).

وقال أيضاً : هذا التقسيم لا حقيقة له ، وليس لمن فرق بينهما حد صحيح يميز به بين هذا وهذا ، فعلم أن هذا التقسيم باطل ، وهو تقسيم من لم يتصور ما

[٣٤] فالحقيقة : ما بقي في الاستعمال على موضوعه . وقيل ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة.

يقول ، بل يتكلم بلا علم ، فهم مبتدعة في الشرع ، مخالفون للعقل ، وذلك أنهم قالوا : « الحقيقة » : اللفظ المستعمل فيما وضع له. و« المجاز » : هو المستعمل في غير ما وضع له؛ فاحتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال وهذا يتعذر. اهـ (المجموع ٧/ ٩٦).

[٣٤] **الحقيقة في اللغة** : فعيلة من الحق، وأصلها في كلام العرب ما يجب حفظه والمحاماة عنه، قال الشاعر:

لقد علمت عَلْيا هوازن أنني أنا الفارس الحامي حقيقة جعفر

قوله « ما بقي في الاستعمال » أي: اللفظ ، « على موضوعه » أي: وضعه الأول في اللغة. مثل لفظة «أسد» وضعوها للحيوان المفترس ، وكذلك « بحر » للماء الكثير. واستعمالها بهذا الوضع هو « الحقيقة » على حد تعريف المؤلف.

فإذا نقلتا للرجل الشجاع والرجل الكريم كانتا مجازين عندهم. وهذا التعريف يفيد أن كل لفظ استعمل في أصل وضعه اللغوي فهو « حقيقة » فإذا نقل كان « مجازاً » سواءً أكان الناقل الشرع أو العرف أو الواضع الأول.

وقوله « **وقيل: ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة** » .

هذا تعريف آخر وهو أشمل من الأول لأنه يفيد أن كل لفظ استعمل فيما اصطلح عليه عند التخاطب فهو حقيقة ، فيدخل في ذلك الحقيقة اللغوية ، والشرعية ، والعرفية: فكل لفظ اصطلح عليه لغة أو شرعاً أو عرفاً فهو حقيقة

[٣٥] والمجاز ما تجوّز عن موضوعه.

في موضعه. وستأتي أمثلة عليه.

ونقل الحافظ ابن رجب في (المصدر السابق) عن بعض العلماء تقريراً في هذه المسألة مفاده : أن الحقيقة تكون تارة مفردة وهي المقصودة في كلام المؤلف هنا ، وتكون تارة مركبة وهذه هي « المجاز » عندهم. وهي في الواقع حقيقة ولكن في التركيب ، فالعرب لا تدقق في اللفظ إذا كان التركيب حقيقة مفهومة، فاللفظ نفسه يكون حقيقة هنا وحقيقة هنا بحسب السياق كما في كلمة « بحر » السابقة.

وهذا التقرير – عند التأمل – قريب من تعريف المؤلف الأخير، وهو مقابل لما قرره بعض المؤلفين في الأصول، ومنهم بعض شراح « الورقات » من أن المجاز يكون في الإفراد ويكون في التركيب. (ر: شرح الكوكب المنير ١/ ١٨٤– ١٨٦).

[٣٥] المجاز في اللغة : الطريق والمسار والمسلك، وأصله مجوز على مفعل لأنه من جاز يجوز إذا انتقل من مكان لآخر، فقلبت الواو ألفاً فصار مجازاً.

وقول المؤلف: ما تجوز عن موضوعه الأول ، الذي هو الأصل اللغوي. كقول القائل: رأيت بحراً يعظ الناس. فكلمة « بحر » مجاز عندهم، لأنه قد تجوز بها من الوضع الأول وهو « الماء الكثير » إلى الوضع الثاني وهو العالم المتبحر في العلم. ولابد هنا من علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهي في المثال السابق: الغزارة وسعة الغور. وكذلك يشترط وجود قرينة تصرف الذهن من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي وهذه القرينة إما لفظية أو حالية . وفى المثال

[٣٦] والحقيقة: إما لغوية ، وإما شرعية ، وإما عرفية.

السابق نجد أن كلمة «يعظ الناس» قرينة لفظية صرفت الذهن إلى المعنى المجازي إذ إن البحر وهو الماء الكثير لا يعظ الناس. ومثال القرينة الحالية كما لو وقفت على أرض المعركة وقلت: رأيت أسداً يفترس الأعداء، وأنت تعني فارساً شجاعاً يفتك بالأعداء فالذي صرف الذهن هنا إلى المعنى المجازي هو «الحال» وهو وقوفك في ساحة القتال حال التكلم بهذه الكلمة ، فهذه القرينة تمنع من إرداة المعنى الحقيقي وتصرف الذهن إلى المعنى المجازي.

وبهذا يتبين أن المجاز - عند القائلين به - هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي مع قرينة لفظية أو حالية مانعة من إرادة المعنى الحقيقي للفظ.

ثم اعلم أن « المجاز » ينقسم إلى مجاز لغوي ، ومجاز عقلي ، والمجاز اللغوي ينقسم إلى مجاز مرسل واستعارة ، والاستعارة تنقسم إلى تصريحية ومكنية ، وستأتي توضيحات حول هذه التقسيمات.

[٣٦] الحقيقة اللغوية ـ أي منسوبة إلى اللغة ـ وهي المعنى الذي عرف بطريق الاستعمال اللغوي كالصلاة معناها في اللغة: الدعاء ، والصوم معناه في اللغة: الإمساك. فهذه حقائق لغوية.

والحقيقة الشرعية: هي المعنى الذي عرف بطريق الشرع كالصلاة معناها في الشرع: أقوال وأفعال تعبدية تفتتح بالتكبير وتختتم بالتسليم. والصوم معناه في الشرع: الإمساك عن المفطرات تعبداً لله من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. فهذه حقائق شرعية.

[٣٧] والمجاز: إما أن يكون بزيادة ، أو نقصان ، أو نقل ، أو استعارة.

والحقيقة العرفية: هي المعنى الذي عرف بطريق الاستعمال العرفي ، وكثيراً ما يمثل له المؤلفون بكلمة « دابة » فهي في العرف تطلق على ذوات الأربع كالفرس والحمار ونحوهما مع أنها في « اللغة » تطلق الدابة على كل ما يدب على وجه الأرض : من ذوات الأربع وغيرها.

وقد يكون للكلمة الواحدة أكثر من معنى في « العرف » بحسب ما تقترن به من لفظ أو حال. وهذا هو العرف الخاص مثل كلمة « صرف » فيقال: «النحو والصرف» و « الربا والصرف » و « الري والصرف » فالصرف في العبارة الأولى يراد به العلم الذي تعرف به أبنية الكلام واشتقاقه ، وفى العبارة الثانية يراد به مبادلة عملة بعملة ، وفى العبارة الثالثة يراد به صرف الماء بطريقة معروفة في سقي الزروع.

[٣٧] الغرض من هذا التقسيم الإشارة إلى أنواع المجاز على سبيل التقريب والإيضاح، وربما يتوهم من هذا التقسيم أن كل قسم مقابل للآخر، وليس الأمر كذلك، بل هذه القسمة متداخلة، فإن النقل يعم جميع أنواع المجاز إذا أطلق النقل بمعناه اللغوي وهو تحويل اللفظ من حال إلى حال، فالمجاز في الحقيقة كله نقل وقد يكون النقل من حقيقة لغوية إلى شرعية أو من لغوية إلى عرفية فلا يكون حينئذ من المجاز في شيء كما سيأتيك في المثال الذي ذكره.

وقوله « أو استعارة » هي نوع من أنواع المجاز ـ كما سبق ـ وهي ما كانت العلاقة فيه : المشابهة ، فإن كانت العلاقة غير المشابهة فهو المجاز المرسل. وسيأتيك عما قريب توضيح عن « الاستعارة » .

[٣٨] والمجاز بالزيادة : مثل قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (الشورى: الآية ١١).

---

[٣٨] حيث إن « الكاف » في « كمثله » زائدة ، وإلا للزم إثبات المثل لله تعالى ، لأن المعنى يكون حينئذ: ليس مثل مثله. وهذا باطل. كذا قالوا !

والأصوب أن يقال : إن « الكاف » ليست زائدة بل هي على بابها تفيد التشبيه أو التمثيل ، وإن « المثل » في الآية الكريمة. بمعنى « الذات » وهذا سائغ ثابت في كلام العرب ؛ فالعرب تقول « مثلك لا يفعل كذا » يعنون المخاطب نفسه؛ لأنهم يريدون المبالغة في نفي الوصف عن المخاطب فينفونها في اللفظ عن مثله فيثبت انتفاؤها عنه بدليلها ، ومنه قول الشاعر:

على مثل ليلى يقتل المرء نفسه ... وإن بات من ليلى على اليأس طاويا

قال ابن قتيبة ـ رحمه الله ـ : العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول: مثلي لا يقال له هذا ، أي: أنا لا يقال لي. اهـ .

وهذه الآية الكريمة في توجيهها أربعة أقوال أحدها هذا القول المتقدم وهو أحسنها وأصوبها بل قال عنه القاسمي في (تفسيره ١٤/ ٢٩٣) هو ما عليه المحققون. اهـ .

والثاني : أن « الكاف » زائدة للتوكيد لا موضع لها من الإعراب لأنها حرف، وموضع « كمثله » موضع نصب، والتقدير: ليس مثلَهُ شيء. (إعراب القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس ٤/ ٧٤).

والثالث : أن «مثل» هي الزائدة ، والتقدير : ليس كهو شيء، كما في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ . ذكره أبو البقاء العكبري في (التبيان

[٣٩] والمجاز بالنقصان : مثل قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف: الآية ٨٢).

في إعراب القرآن ٢/ ١١٣١) وقال : هذا قول بعيد.

والرابع : أن مثل بمعنى الصفة. كما في قوله تعالى: ﴿ ۞ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥) أي: صفة الجنة ، فيكون تفسير الآية: ليس كصفة الله شيء من صفات غيره.

قال السمين الحلبي: وهو محمل سهل. (الدر المصون ٩/ ٥٤٥).

وقد ذكر الراغب في « المفردات » عن بعضهم أن مِثْل بالسكون تأتي بمعنى مَثَل بالفتح. ولم أجد في كتب اللغة شاهداً على ذلك من كلام العرب، فإن ثبت له شاهد في اللغة كان هذا القول أولى من القول بالزيادة.

ولا يكون تعارض بينه وبين القول الأول ، فيحسن أن تفسر الآية بهما فأحدهما فى نفي المثلية فى الذات ، والآخر فى نفيها فى الصفات.

[٣٩] حيث قالوا: إن التقدير « وأسأل أهل القرية » فهو مجاز حذف كما يعبر بعضهم. وبهذا النوع تذرع الجهمية إلى تعطيل صفة المجئ للرحمن فى قوله تعالى : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢) فقالوا: هذا مجاز حذف ، والتقدير: وجاء أمر ربك ، أو نحو هذا من التأويلات الفاسدة ، ومن هذا وأمثاله يتبين خطورة تقسيم الكلام إلى «حقيقة ومجاز» بالنسبة للعقيدة الإسلامية.

وأما المثال الذي ذكره المؤلف فليس فيه نقص ولا حذف ، فقد أجاب عنه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: ومن ظن أن الحقيقة فى مثل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ (يوسف : الآية ٨٢) هو سؤال الجدران فهو جاهل ؛ والصواب أن

[٤٠] والمجاز بالنقل : كالغائط فيما يخرج من الإنسان .

المراد بالقرية نفس الناس المشتركين الساكنين في ذلك المكان ، فلفظ القرية هنا أريد به هؤلاء ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴾ (محمد:الآية ١٣) ، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌ ﴾ (هود: الآية١٠٢)، وقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ (الطلاق: الآية ٨) ، ونظائره متعددة. اهـ (المجموع ٢٠/ ٤٦٣) .

وقد ذكر رحمه الله في الموضع نفسه أن لفظ القرية ، يستعمل تارة في السكان وتارة في المساكن.

[٤٠] حيث قالوا : إن الغائط في أصل اللغة هو المكان المنخفض من الأرض ، ولما كانت العرب تقصد هذا المكان لقضاء الحاجة من أجل الاستتار به ، نقل اسم المكان وجعل كناية عن « الخارج » ، واشتهر بحيث لا يتبادر عند الإطلاق في الأفهام إلا هو دون المكان. ،

والصواب أن كلمة « غائط » ليست من المجاز بل هي حقيقة عرفية على «الخارج» ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : الإنسان في العادة ، إنما يجيء من الغائط إذا قضى حاجته ، فصار اللفظ حقيقة عرفية ، يفهم منها عند الإطلاق التغوط ، فقد يسمون ما يخرج من الإنسان غائطاً تسمية للحال باسم محله. كما في قوله : جرى الميزاب .اهـ (المجموع ٢٠/ ٤٦٧).

[٤١] والمجاز بالاستعارة كقولـه تعالى : ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ (الكهف: الآية٧٧) .

---

[٤١] **الاستعارة في الأصل** : تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه.

وهما المشبه والمشبه به ، فإن حذف المشبه فهي استعارة تصريحية حيث صرح بالمشبه بـه ومـن أمثلته قول المتنبي في وصف دخول أحد رسل الروم على أحد ملوك المسلمين :

وأقبل يمشي في البساط فما درى … إلى البحر يسعى أم إلى البدر يرتقي

حيث شبه هذا الملك بالبحر أو البدر ثم حذف المشبه وصرح بالمشبه به.

وإن كـان المحذوف هو المشبه به فهي استعارة مكنية لأنه حذف المشبه به وأتى بأحد لوازمه يكنى به عنه ، كما في قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها … ألفيت كل تميمة لا تنفع

حيـث شـبّه المنيّة بحيوان مفترس ثم حذف المشبه به وكنى عنه بأحد لوازمه وهي الأظفار.

إذا عرفـت هذا تبين لك قول المؤلف : إن في الآية الكريمة مجازاً بالاستعارة ، حيـث شـبه الجـدار بمخلوق لـه إرادة فحذف المشبه به وجاء بأحد لوازمه وهي الإرادة ، فهو من باب الاستعارة المكنية ، إذ إن الجدار جماد لا إرادة له.

والجـواب: أن كـون الجدار لا إرادة له غير مسلم ولا دليل عندهم على نفي الإرادة عنه ، بل الدليل ضدهم من الكتاب والسنة .

. . . .

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ (فصلت: الآية١١) حيث أثبت لهما الكلام وهو أبلغ من الإرادة.

وقوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ﴾ (الاسراء: الآية٤٤) .

وأما السنة فقد ثبت في « صحيح مسلم » عن جابر بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إن بمكة حجراً كان يسلم علي ليالي بعثت إني لأعرفه الآن** » .

وفي « صحيح البخاري » عن جابر بن عبدالله وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما ، قصة بكاء الجذع الذي كان يخطب عليه النبي ﷺ قبل اتخاذه المنبر.

وقد عقد ابن الأثير في (جامع الأصول ١١/ ٢٣١) فصلاً في تكليم الجمادات له وانقيادها إليه ﷺ وذكر هذه الأحاديث وغيرها.

فثبت بالنصوص الشرعية أن الجمادات تتكلم وتسبح وتمشي وتسلم وتبكي، وهذه كلها حقائق ليست من المجاز في شيء ، فما الذي يمنع أن تكون الآية الكريمة « جداراً يريد أن ينقض » من هذا الباب.

* * *

الأمـر

[٤٢] والأمـر: استدعاء الفعـل بالقول ممـن هـو دونـه ، عـلى سبيل الوجوب.

[٤٣] وصيغته: افعل.

---

[٤٢] قوله « استدعاء الفعل » أي : اقتضاؤه وطلبه.

وقولـه « بالقول » لتخرج الإشارة ، فإنها ليست بقول.

وقولــه « ممـن هو دونه » ليخرج من هو مثله أو أعلى منه ، فاستدعاء الفعل من المساوى يسمى: التماساً ، واستدعاؤه من الأعلى يسمى: دعاء.

قال الأخضري في « سُلَّمِهِ » :

أمــر مــع اســتعلا وعكســه دعــا وفي التســاوي فالــتماس وقعــا

وقولـه «على سبيل الوجوب» ليخرج به الأمر على سبيل الندب أو الإباحة، أو التهديد ، أو التكوين ... إلى آخره

هـذا شرح تعريف المؤلف ، وذهب جماعة من المتأخرين إلى عدم جواز رسمه ـ أي تعـريفه ـ ؛ لأن الأمـر معلوم بديهياً لكل عاقل ، فلا يفتقر للتعريف ، لأن كل مكلف يفرق بين « قام » و « قم » . والله أعلم.

[٤٣] للأمر أربع صيغ واردة في القرآن الكريم :

١. فعل الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ (هود: الآية١١٤).

٢. اسـم فعـل الأمـر ، كقولــه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ ﴾ (المائدة: الآية١٠٥) .

[٤٤] وهي عند الاطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه.

---

٣. **المصدر النائب عن فعل الأمر**، كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ (محمد: من الآية٤).

٤. **الفعل المضارع المقترن بلام الأمر**، كقوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ ﴾ (الطلاق :الآية ٧).

وقد يستفاد الأمر من غير صيغة، مثل أن يوصف الفعل بأنه فرض أو واجب أو: أن الله يأمر بكذا، أو: كتب عليكم كذا، أو:عليكم كذا كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ (آل عمران: الآية٩٧)، أو أن تترتب المؤاخذة على الترك كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ ﴾ (البقرة: الآية٢٧٩)، أو يوصف ترك الامتثال بالمخالفة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ (الحجرات: الآية١١) أو رتب على تركه عدم الاعتداد بالعمل، كما في قوله ﷺ: « **لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب** » متفق عليه من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

[٤٤] أي: صيغة الأمر تحمل على الوجوب. وهذا هو مذهب عامة أهل العلم والفقه؛ الأئمة الأربعة وغيرهم، وهو المذهب الذي تنصره الأدلة الشرعية منها:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ (الأحزاب:٣٦).

[٤٥] إلا ما دل الدليل على أن المراد منه: الندب ، أو الإباحة.

وهـذا أدل دليل على ما ذهب إليه الجمهور من أن صيغة (افعل) للوجوب في أصل وضعها ، لأن الله تبارك وتعالى نفى خيرة المكلف عند سماع أمره وأمر رسـوله صـلى الله علـيه وسـلم ، ثـم أطلق على من بقيت له خيرة عند صدور الأمر اسم المعصية ، ثم علق على المعصية بذلك الضلال ، فلزم حمل الأمر على الوجوب. اهـ. قاله القرطبي في « تفسيره » .

ومـنها قولـه صـلى الله علـيه وسـلم : « **لـولا أن أشـق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة** » متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

وتقرير الدليل أن الأمر لو لم يكن للوجوب لما لحق المكلف به مشقة.

هـذا ولا خلاف بين أهل اللسان العربي أن الأب لو قال لولده : افعل ، فلم يمتـثل فأدبـه لأنـه عصـاه ، أن ذلك واقع موقعه ومفهوم من نفس صيغة الأمر. (ر: المذكرة للشنقيطي ص ١٩٢).

[٤٥] هـذا إتمام للقاعدة السابقة : فالأمر يفيد الوجوب إلا لصارف يصرفه إلى غـيره كالندب والإباحة ، وهذا الصارف إما أن يكون مصاحباً للأمر نفسه ، وإما أن يكون دليلاً منفصلاً.

مـثال الأول : ما أخرجه البخاري عن عبدالله المزني عن النبي صلى الله عليه وسـلم قـال : « **صلوا قبل صلاة المغرب** » ، قال في الثالثة: « **لمن شاء** » كراهية أن يتخذها الناس سنة ، فقولـه في هذا الحديث: « **لمن شاء** » صرف الأمر الأول « **صلوا** » من الوجوب إلى الندب.

[٤٦] ولا تقتضي التكرار على الصحيح ، إلا ما دل الدليل على قصد التكرار.

ومثال الصارف المنفصل: قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ (البقرة: الآية٢٨٢) فقد دل الدليل على عدم وجوب الأمر المذكور في الآية لبيعه صلى الله عليه وسلم من غير إشهاد ، كما في حديث جابر رضي الله عنه أنه كان يسير على جمل لـه أعياه فأراد أن يسيبه قال: فلحقني النبي صلى الله عليه وسلم فدعا لي وضربه فسار سيراً لم يسر مثله ، قال: « **بعنيه بوقية** » قلت : لا . ثم قال : « **بعنيه**» فبعته بوقية واشترطت حملانه إلى أهلي. الحديث. وهو في «الصحيحين » .

[٤٦] **الأمر نوعان** : **مطلق ومقيد** ، فإن كان مقيداً بشيء فإنه يتكرر بحصوله كما في قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ (الإسراء: الآية٧٨) وقوله صلى الله عليه وسلم : « **إذا رأيتموه فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا**» متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وهذا لا نزاع في اقتضائه التكرار بقيده وهو والمراد بقول المؤلف « إلا ما دل الدليل على قصد التكرار » .

وأما المطلق ففيه خلاف واختار المؤلف أنه لا يقتضي التكرار وقوله « على الصحيح » إشارة إلى الخلاف والترجيح. وما ذهب إليه هو الراجح في المسألة .

قال الشنقيطي ـ رحمه الله ـ : والحق أن الأمر المطلق (وهو ما لم تصحبه قرينة تدل على تكراره لفظاً أو معنى) لا يقتضي التكرار بل يخرج من عهدته بمرة واحدة.

[٤٧] ولا تقتضي الفور.

فلو قال لوكيله: طلق زوجتي ، فليس لـه إلا تطليقة واحدة ، ولو قال لعبده: اشتر متاعاً لم يلزمه ذلك إلا مرة واحدة ، وهذا لا شك فيه ، سواءً قلنا باقتضائه المـرة (أي: موضـوع لهـا في اللغـة) أو مطلق الماهية (أي: صيغة الأمر في اللغة موضـوعة لطلـب الماهية فيما يستقبل من الزمان. والمرة من ضروريات الامتثال لا مـن مدلـولات الصيغة لغةً) لأن معناهما آيل إلى شيء واحد. فادعاء اقتضاء التكرار لا وجه له البته. اهـ (المذكرة ص ١٩٤).

ومـن الأدلـة عـلى صـحة هـذا القـول حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسـول الله صـلى الله علـيه وسـلم فقـال: « **أيهـا الناس ، قد فرض الله عليكم الحـج فحجوا** » فقال رجل: أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثاً ، فقـال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم** » ثم قال: « **ذروني ما تركتم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم عـلى أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه** » أخرجه مسلم.

[٤٧] القول في هذه المسألة كالقول في سابقتها وهو التفصيل:

فالأمر بالنسبة لهذه المسألة مطلق ومقيد.

والمقـيد: مـا قـيده الشـارع بوقـت فهـذا يجـب الإتيان به في وقته سواء أكان موسـعاً أو مضـيقاً. مـثاله: قضـاء رمضـان لمن أفطر فيه بعذر فيأتي به متى شاء خلال الحول ولا يجب على الفور لقولـه تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ .

. . . .

أما الأمر المطلق ، وهو الذي لم يقيد بوقت فهذا قسمان:

الأول : ما يتوقف العمل به على البيان ، فينتظر حتى يأتي بيانه. كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (البقرة: الآية٤٣) لم يجب هذا الأمر على الفور حتى يأتي البيان والتفصيل لأحكام الزكاة وهو الذي صنعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث بين أحكام الزكاة للأمة.

الثاني: ما لا يتوقف العمل به على البيان فهذا يجب على الفور ـ على القول الراجح ـ خلافاً لما ذهب إليه المؤلف وذلك لأمور: (كما قال الشيخ الشنقيطي فى المذكرة) .

١. أن ظواهر النصوص تدل عليه كقوله تعالى : ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (آل عمران: الآية١٣٣) ، وقوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ (البقرة: الآية ١٤٨).

٢. أن السيد لو أمر عبده فلم يمتثل فعاقبه لم يكن له عذر بأن الأمر على التراخي ، وذلك مفهوم من وضع اللغة.

٣. أنه لو قيل هو على التراخي فلابد أن يكون لذلك التراخي غاية أو لا ، فإن قيل: له غاية. قلنا: مجهولة ، والتكليف بالمجهول لا يصح.

وإن قيل: إلى غير غاية ، قلنا: أدى ذلك إلى سقوطه ، والفرض أنه مأمور به.

وإن قيل: غايته الوقت الذي يغلب على الظن البقاء إليه .

فالجواب: أن ظن البقاء معدوم لأنه لايدري أيخترمهُ الموت الآن ، وقد حذر

. . . .

تعالى من التراخي لئلا يفوت التدارك باقتراب الأجل بقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾ (الأعراف: الآية ١٨٥) ولا سيما والإنسان طويل الأمل ، يهرم ويشب أمله.

قلت: ومن الأدلة على أن الأمر يقتضي الفور:

ذم الله تعالى لإبليس على عدم المبادرة بالسجود بقوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (الأعراف: الآية١٢) أي في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (البقرة: الآية٣٤) . ولو لم يكن الأمر للفور لما استحق الذم.

وكذا ما ثبت في « صحيح مسلم » عن عائشة رضي الله عنها ، قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع مضين من ذي الحجة أو خمس ، فدخل عليَّ وهو غضبان ، فقلت: من أغضبكُ يا رسول الله أدخله الله النار؟! قال : «**أوَما شعرتِ أني أمرت الناس بأمر، فإذا هم يترددون** » الحديث.

ومثله في قصة صلح الحديبية حين أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن ينحروا ويحلقوا ، فما قام منهم أحد ! فدخل على أم سلمة مغضبا وقال لها: «**ألا ترين إلى الناس أني آمرهم بالأمر فلا يفعلون** » كما روى ذلك ابن إسحاق مفصلاً في « سيرته » وأصله في « صحيح البخاري » .

[٤٨] والأمر بإيجاد الفعل أمر به ، وبما لا يتم الفعل إلا به ، كالأمر بالصلاة ؛ فإنه أمر بالطهارة المؤدية إليها.

[٤٩] وإذا فُعل ، يخرج المأمور من العهدة.

---

[٤٨] هذه قاعدة ومثال ، ويعبر عنها في بعض المصنفات بعبارة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وأما المثال الذي ذكره المؤلف فهو من فروع هذه القاعدة ويظهر أنه ذكره احترازاً من تعميم القاعدة ، وشرح ذلك أن ما لا يتم الواجب إلا به ثلاثة أقسام:

أ. قسم ليس تحت قدرة المكلف مثل: زوال الشمس لوجوب الظهر ، وطلوع الهلال لصيام رمضان ، وحضور الإمام والجماعة لصلاة الجمعة.

ب. قسم تحت قدرة الملكف عادة إلا أنه لم يؤمر بتحصيله ، مثل بلوغ النصاب لوجوب الزكاة ، والاستطاعة لوجوب الحج ، والإقامة لوجوب الصوم.

قال الشنقيطي: وهذان القسمان لا يجبان إجماعاً.

ج. قسم ثالث تحت قدرة المكلف وهو مأمور بتحصيله للقيام بالواجب كالطهارة للصلاة ، والسعى للجمعة وهذا القسم هو المراد في قول المؤلف ، لذلك مثل له بالمثال السابق خشية أن تعمم القاعدة في الأقسام الثلاثة السابقة.

[٤٩] لأن الأصل براءة الذمة، والأمر لم يقتض أكثر من ذلك الفعل، فإذا أتى المكلف به حكم ببراءة ذمته عملاً بالأصل. وقوله (فُعل) بضم الفاء.

فصـل
مـن يدخل في الأمر والنهـي ومن لا يدخل

[٥٠] يدخل في خطاب الله تعالى: المؤمنون.

[٥١] وأما الساهي والصبي والمجنون فهم غير داخلين في الخطاب.

---

[٥٠] قولـه « خطـاب الله » يـريد الخطـاب المـتعلق بالفـروع لا بالإيمـان، والحـامل عـلى هـذا التفسـير أن الفقـه موضـوعه الأحكـام الفرعية وهذا الفن مرسـوم بأنـه أصول الفقه فكان الغرض كأنه مقصور على ما يتعلق بالفروع. ثم إن هذا الخطاب متعلق بالمؤمنين البالغين العاقلين.

[٥١] الساهي: مأخوذ من السهو ، وهو في اللغة ضد الذِّكْر ،

وفـى الاصـطلاح: الذهـول عـن المعلوم. وفى النسخة التي شرحها الشمس المـارديني أضـاف: « النائم » ويلحق به السكران والمغمي عليه : لأن من شروط التكلـيف : الذِّكْـر ، وهـؤلاء غائـبون عـن الوعـي ودليله قوله صلى الله عليه وسـلم: « **إن الله وضـع عـن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه** » أخرجه ابـن ماجه من حديث ابن عباس واللفظ لـه ، وأخرجه أيضاً من حديث أبي ذر رضي الله عنه وهو حديث صحيح.

وقولــه صـلى الله علـيه وسـلم : « **رفـع القـلم عـن ثلاثة: عن النائم حتى يسـتيقظ ، وعـن الصغير حتى يكبر ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق** » أخرجه أبـو داود والنسـائي وابـن ماجه وأحمد والـدارمي من حـديث عائشة رضي الله عنها ولفظه لابن ماجه. وهذا الحديث الأخير نص على أن الصبي والمجنون ليسا داخلين في التكليف.

[٥٢] والكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، وبما لا تصح إلا به ، وهو الإسلام ؛ لقوله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴾ **(المدثر : ٤٢-٤٣).**

والمقصود بالخطاب - في قول المؤلف - خطاب التكليف.

وأما خطاب الوضع فالصبي والمجنون والساهي والنائم داخلون فيه ، ومن هنا ضمن هؤلاء أرش الجنايات وعوض المتلفات لأنها من خطاب الوضع الذي هو من باب ربط الأحكام بأسبابها ، فمتى وجد التلف لزم الضمان بغض النظرعن الفاعل ، تحقيقاً للعدل وضماناً لمصالح العباد.

[٥٢] هذه المسألة لا طائل تحتها فالكافر لا تقبل منه فروع الشريعة وهي ما عدا الإيمان من الأقوال والأعمال حتى يدخل في الإسلام ، وهذا معنى قوله: (وبما لا تصح إلا به) وفسره بقوله : (وهو الإسلام) إلا أنهم قالوا: إن الفائدة من كون الكافر مخاطباً بفروع الشريعة أنه يعذب بها يوم القيامة ويضاعف له العذاب ـ نعوذ بالله ـ كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَـٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ ﴾ الآية (الفرقان:٦٨-٦٩) .

وليعلم أن الإجماع قائم على كون الكفار مخاطبين بأصل الشريعة وهوالإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم .

وعليه ؛ فهذه المسألة بالعقيدة أولى منها بأصول الفقه، فإن حاصل الخلاف فيها يرجع إلى أمر يتعلق بالآخرة لا بأمر الدنيا فلا تعلق لها بالفروع.

[٥٣] والأمر بالشيء نهى عن ضده ، والنهي عن الشيء أمر بضده.

---

[٥٣] هذه من المسائل التي فيها النار تحت الرماد ، كما يقول الشيخ الشنقيطي ـ رحمه الله ـ فهي مبنية على اعتقاد أن كلام الله حقيقة هو المعنى النفسي المجرد عن الحرف والصوت وهي عقيدة الكلاَّبية وعنهم تلقاها الأشعرية كما هو معلوم.

وبناءً على هذا الاعتقاد الفاسد وهو أن الكلام هو المعنى القائم في النفس يكون الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده ، والنهي عن الشيء هو عين الأمر بضده. وذلك لاعتقاد أن الكلام صيغة واحدة ، لا تقبل التعدد ولا التجدد وإنما تختلف باعتبار التعلقات.

هذا ، وأظهر الأقوال في هذه المسألة: وهو قول جمهور أهل السنة:

أن الأمر بالشيء ليس هو عين النهي عن ضده ، ولكنه يستلزمه ، لأن قولك «اسكن» ـ مثلاً ـ يستلزم نهيك عن الحركة لأن المأمور به لا يمكن وجوده مع التلبس بضده لاستحالة اجتماع الضدين وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وأما النهي عن الشيء فكذلك ليس هو عين الأمر بالشيء ولكنه يستلزم الأمر بأحد أضداده فقط.

وهناك مذهب ثالث في هذه المسألة وهو أن الأمر بالشيء ليس هو عين النهي عن الشيء ولا يتضمنه وكذلك يقال في النهي عن الشيء. وهذا المذهب هو الذي ذهب إليه المؤلف في كتابه (البرهان) وتابعه عليه تلميذه الغزالي وهو مذهب جمهور المعتزلة.

. . . .

ومن المسائل التي تنبني على الاختلاف فى هذه المسألة:

قول الرجل لامرأته: إن خالفتي نهي فأنت طالق ، ثم قال لها: قومي. فقعدت. فعلى المذهب الأول تطلق وعلى المذهب الثاني يتفرع على الخلاف المشهور فى لازم القول هل هو قول أو لا. والراجح أنه قول إذا التزمه القائل ما عدا كلام الله و كلام رسوله فلازمه حق مطلقاً. وعلى القول الثالث لا تطلق.

* * *

النهي

[٥٤] والنهي: استدعاء الترك بالقول ، ممن هو دونه على سبيل الوجوب.

[٥٥] ويدل على فساد المنهي عنه.

---

[٥٤] قوله « استدعاء الترك » احتراز من « الأمر » لأنه استدعاء الفعل . وقوله « بالقول » احتراز من الإشارة كما سبق في تعريف « الأمر » .

وقوله « ممن هو دونه » أي من الأعلى إلى الأدنى ، فإن كان بالعكس فهو دعاء وتضرع كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة : الآية ٢٨٦).

وإن كان من مساوٍ فهو التماس – كما سبق في الأمر – وقوله « على سبيل الوجوب » خرج به النهي الذي يكون على سبيل الكراهة أو الإرشاد: فهو في الحقيقة ليس بمنهي عنه، لأن موجب النهي وجوب الانتهاء لقوله تعالى: ﴿ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ (الحشر: الآية ٧) .

[٥٥] هذه هي مسألة : النهي يقتضي الفساد .

وفيها خلاف مشهور في الأصول وتنبني عليها مسائل كبيرة وكثيرة في الفقه ومن هنا كان التحقيق فيها من أهم ما يضطلع به الفقيه والأصولي .

وليس من المناسب هنا نقل المذاهب تفصيلاً ومناقشةً فهذا أمر يخرج بنا عن المقصود.

ولكن : بعد النظر والتأمل في مذاهب العلماء في هذه المسألة يظهر أن

. . . .

أصحها وأرجحها هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وخلاصة مذهبه : أن النهي يدل على فساد المنهى عنه إلا إذا كان النهي لحق العبد فيبقى المنهى عنه موقوفاً والخيرة فيه للمظلوم إن شاء أبطله وإن شاء أجازه.

قال رحمه الله: إن النهي يدل على أن المنهي عنه ، فساده راجح على صلاحه ، ولا يشرع التزام الفساد ممن يشرع له دفعه ، وأصل هذا أن كل ما نهى الله عنه وحرمه في بعض الأحوال ، وأباحه في حال أخرى ، فإن الحرام لا يكون نافذاً صحيحاً كالحلال ، يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلال ويحصل به المقصود كما يحصل به ، وهذا معنى قولهم: النهي يقتضي الفساد ، وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين وجمهورهم. اهـ (مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨١).

وقال رحمه الله: والصحابة والتابعون وسائر أئمة المسلمين كانوا يحتجون على فساد العقود بمجرد النهي ، كما احتجوا على فساد نكاح ذوات المحارم بالنهي المذكور في القرآن وكذلك فساد عقد الجمع بين الأختين. اهـ (مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٢).

وفي بيان ما نهى عنه لحق الإنسان ، قال رحمه الله:

لكن من البيوع ما نهى عنه لما فيها من ظلم أحدهما للآخر ، كبيع المُصَرَّاة المعيب ، وتلقى السلع ، والنجش ونحو ذلك ولكن هذه البيوع لم يجعلها الشارع لازمة كالبيوع الحلال بل جعلها غير لازمة ، والخيرة فيها للمظلوم ، إن شاء أبطلها وإن شاء أجازها فإن الحق في ذلك له. إلى أن قال: والتحقيق: أن هذا

. . . .

النوع لم يكن النهي فيه لحق الله ، كنكاح المحرمات ، والمطلقة ثلاثاً وبيع الربا؛ بـل لحق الإنسان ، بحيث لو علم المشتري أن صاحب السلعة ينجش ورضي بذلك جاز.

ويـتابع رحمـه الله فـيقول: وكذلـك الصـلاة في الدار المغصوبة ، والذبح بآلة مغصـوبة وطـبخ الطعـام بحطـب مغصوب ، وتسخين الماء بوقود مغصوب؛ كل هـذا إنمـا حـرم لما فيه من ظلم الإنسان. وذلك يزول بإعطاء المظلوم حقه. فإذا أعطـاه مـا أخـذه مـن مـنفعة مالـه أو مـن أعـيان ماله فأعطاه كرى الدار وثمن الحطـب ، وتـاب هـو إلى الله تعـالى من فعل ما نهاه فقد برئ من حق الله وحق العـبد ، وصارت صلاته كالصلاة في مكان مباح ، والطعام كالطعام بوقود مباح والذبـح بسـكين مـباح ، وإن لم يفعـل ذلك كان لصاحب السكين أجرة ذبحه ، ولا تحـرم الشـاة كـلها لأجـل هـذه الشبهة ، وإذا أكل الطعام ولم يوفه ثمنه كان بمـنزلة مـن أخذ طعاماً لغيره فيه شركة ، ليس فعله حراماً ولا هو حلالاً محضاً ، فإن نضج الطعام لصاحب الوقود فيه شركة.

وكذلك الصلاة يبقى عليه إثم الظلم ينقص من صلاته بقدره ولا تبرأ ذمته ، كـبراءة مـن صـلى صـلاة تامـة ، ولا يعاقـب كعقوبـةِ من لم يصل ؛ بل يعاقب عـلى قـدر ذنـبه وكذلـك آكل الطعام يعاقب على قدر ذنبه ، والله تعالى يقول : ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾ (الزلـزلة:٧- ٨) وفـي رده رحمه الله على من يفصل بين المنهى عنه لمعـنى في نفسـه والمـنهى عـنه لمعنى في غيره فالنهى الأول يدل على فساد المنهي

. . . .

عـنه والـنهي الآخـر لايـدل على الفساد. يقول شيخ الإسلام: فمنهم من يقول: النهي هنا لمعنى في غير المنهى عنـه

وكذلك يقولون في الصلاة في الدار المغصوبة ، والثوب المغصوب ، والطلاق في الحـيض والبـيع وقـت النداء ونحو ذلك. وهذا الذي قالوه لا حقيقة له ، فإنه إن عـنى بذلـك أن نفـس البـيع اشـتمل عـلى تعطـيل الصلاة ، ونفس الصلاة اشـتملت عـلى الظـلم ، والفخـر ، والخـيلاء ، ونحـو ذلـك ممـا نهى عنه ، كما اشـتملت الصـلاة في الـثوب الـنجس على ملابسة الرجس؛ فهذا غير صحيح. وإن أرادوا بذلـك ، أن ذلك المعنى لا يختص بالصلاة بل هو مشترك بين الصلاة وغيرهـا: فهـذا صـحيح ، فإن البيع وقت النداء لم ينه عنه إلا لكونه شاغلاً عن الصلاة وهذا موجود في غير البيع ولا يختص بالبيع.

ثم استطرد في تأكيد ضعف قاعدة التفريق السابقة فقال رحمه الله: وغير ذلك مـن المحـرمات كذلـك إنما نهى عنها لإفضائها إلى فساد خارج عنها ، فالجمع بين الأختين نهى عنه لإفضائه إلى قطيعة الرحِم ، والقطيعة أمر خارج عن النكاح ، والخمـر والميسـر حُـرِّما وجُعِـلا رجساً من عمل الشيطان ، لأن ذلك يُفضي إلى البعد عن الصلاة ، وإيقاع العداوة والبغضاء وهو أمر خارج عن الخمر والميسر، والـربا حـرام لأنه يُفضي إلى أكل المال بالباطل وذلك أمر خارج عن عقد الميسر والربا.

ثم انتهى مع المفرقين بين مانهى عنه لذاته وما نهى عنه لأمر خارج عنه إلى قول فَصْل فقال رحمه الله: فكل ما نهى الله عنه لابد أن يشتمل على معنى فيه

. . . .

يوجب النهى ، ولا يجوز أن ينهى عن شيء لا لمعنى فيه أصلاً. بل لمعنى أجنبى عنه ، فإن هذا من جنس عقوبة الإنسان بذنب غيره والشرع منزه عنه. اهـ (المجموع ٢٩/ ٢٨١-٢٩٢)

قلت: ومن الأدلة الدالة على صحة ما ذهب إليه الشيخ رحمه الله الحديث المتفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « **من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد** » يعني: مردوداً.

وفي شرحه بعد أن أشار إلى الخلاف حول مسألة النهي يقتضي الفساد ، قال الحافظ ابن رجب رحمه الله : والأقرب إن شاء الله تعالى أنه إن كان النهي عنه لحق الله تعالى ؛ فإنه لا يفيد الملك بالكلية – والكلام حول العقود – ومعنى أن يكون الحق لله أنه لا يسقط برضى المتعاقدين عليه؛ وإن كان النهي عنه لحق آدمي معين بحيث يسقط برضاه به؛ فإنه يقف على رضاه به ، فإن رضى؛ لزم العقد واستمر الملك ، وإن لم يرض به ، فله الفسخ. اهـ (جامع العلوم والحكم شرح الحديث الخامس).

ثم ذكر أمثلة على ما كان حقاً لله وما كان حقاً لآدمي :

فمن الأول: نكاح المحرمات ، وعقود الربا ، وبيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام والكلب وسائر ما نهى عن بيعه.

ومن الثاني: بيع التدليس كالمصراة ، والنجش ، وتلقي الركبان ، وإنكاح الولي موليته بدون إذنها ، وقيده بقوله : ما لا يجوز له إنكاحها إلا بإذنها ، وهي الثيب مطلقاً والبكر مع غير الأب على المذهب الحنبلي.

[٥٦] وترد صيغة الأمر والمراد به: الإباحة أو التهديد أو التسوية أو التكوين.

وتخصيص بعض الأولاد بعطية ، وقد ذكر في هذا الباب :

الطلاق المنهى عنه كالطلاق في زمن الحيض. مخالفاً شيخه الإمام ابن القيم وشيخ شيخه ، شيخ الإسلام ابن تيمية.

فإنهما يجعلان هذا من المنهى عنه لحق الله تعالى.

فابن رجب في الوقت الذي اتفق معهما في الأصل ، خالفهما في هذا الفرع ، وهو الطلاق البدعي الذي يكون في غير وقته الشرعي والراجح ما ذهبا إليه أصلاً وفرعاً ، ومن تأمل كلامهما علم ذلك قطعاً.

[٥٦] تقدم الكلام في صيغ الأمر ضمن مبحث "الأمر" وكان الأولى ذكر ما ترد له صيغة الأمر من المعاني هناك ليتوالى الكلام عن مباحث الأمر.

وسبق أن الأمر المجرد عن القرائن يقتضى الوجوب وهو الأصل فيه وقد تأتي صيغته لأغراض أخرى كثيرة ، ذكر المؤلف منها هنا أغراضاً أربعة:

١. الإباحة كما في قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ (البقرة:١٨٧) .

٢. التهديد كما في قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ (فصلت: الآية ٤٠) .

٣. التسوية كما في قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ (الطور: الآية ١٦).

٤. التكوين كما في قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ (البقرة: الآية ١١٧) .

. . . .

ولم يذكر المؤلف للنهى صيغة خاصة به ولا الأغراض التي ترد لها صيغة النهي مع القرائن ، كما ذكر فى « الأمر » ولعله اكتفى به اعتماداً على أن النهى يقابل الأمر وقد دمجهما فى بحث واحد.

هذا، وللنهى صيغة واحدة صريحة تدل عليه عند التجرد عن القرائن ، وهي: الفعل المضارع المجزوم بـ (لا) الناهية كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ (الشعراء: الآية٢١٣) .

وهذه الصيغة عند تجردها من القرائن تقتضي التحريم ولا يصار إلى سواها إلا بقرينة ، وقد تأتي لأغراض أخرى منها:

١. التحقير. كما فى قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ (الحجر: الآية ٨٨) .

٢. بيان العاقبة. كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ (ابراهيم: الآية٤٢).

٣. التأييس. كما فى قوله تعالى : ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ (التحريم: الآية ٧).

٤. التسلية. كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ (الحجر: الآية ٨٨) .

* * *

العـام والخاص

[٥٧] وأما العام: فهو ما عم شيئين فصاعداً.

[٥٨] من قوله: عممت زيداً وعمراً بالعطاء ، وعممت جميع الناس بالعطاء.

---

[٥٧] هـذا هـو تعـريف العـام ، وهـو تعـريف سـهل يناسـب المبتدئ لكن الأصـوليين ـ عفـا الله عـنهم ـ عـندهم تدقيق زائد على « التعريفات » فلا يكاد يسـلم عـندهم تعـريف مـن الـنقض والاعـتراض ، وهذا راجع إلى التأثر بعلم المـنطق. والمـناطقة قد أدخلوا هذه التدقيقات والمماحكات في غالب العلوم ، ولم تكن هذه طريقة السلف في التفقه في الدين.

أقـول هـذا، لأن بعضهم قد اعترض على تعريف الجويني ـ هنا ـ للعام بأنه غـير مـانع مـن دخـول المشترك . والمشترك مثل كلمة « عين » فهي تشمل العين الباصـرة والعين الجارية فهي إذن لا تخرج عن تعريف المؤلف للعام ، بقوله : ما عَـمَّ شـيئين فصـاعداً. ومـن هـنا قالوا : الأحسن في تعريف العام أن يقال : هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد دفعة واحدة من غير حصر.

وقـد شـرح الشـنقيطي في (المذكرة ص٢٠٣) محترزات هذا التعريف ، ولا أريـد الإطالة بذكرها فأخرج بذلك عن الخط الذى رسمه المؤلف لهذه الورقات وهـو السهولة واليسر ، وتعريفه للعام ينسجم تماماً مع هذا الخط النافع للمبتدئ في هذا العلم الجليل فليقتصر عليه.

[٥٨] في هذه الفقرة مسألتان:

الأولى : بيانٌ لاشتقاق كلمة (العام) أنه من قولهم: عممت ... إلخ.

الثانية : أن العام يطلق على ما يعم الاثنين فصاعداً.

[٥٩] وألفاظه أربعة:

---

[٥٩] لما فرغ المؤلف من تعريف العام، شرع في بيان صيغه، فذكر من صيغه أربعة ألفاظ:

١. الاسم الواحد المعرَّف بالألف واللام، نحو: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ (العصر: الآية ٢) .

٢. الجمع المعرَّف بالألف واللام ، ومراده اللفظ الدال على جماعة ، وليس اسم الجمع المعروف عند النحاة ، وقد وقع في النسخ التي عليها شرح الشمس المارديني: (والجمع المعرف بهما، أي بالألف واللام) .

٣. الأسماء المبهمة. وسيأتي شرحها بالتفصيل.

٤. لا في النكرات ، يعني : وقوع النكرة في سياق النفي، نحو قوله تعالى: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ (البقرة : الآية ١٢١) .

*** تنبيه :**

حصر المؤلف صيغ العموم في أربعة ألفاظ ، وذلك في قوله : (وألفاظه أربعة) لأن الإخبار باسم العدد في معرض البيان يفيد الحصر. وأظن أن المؤلف أخذ هذا الحصر عن غيره، فقد ذكر هذه الألفاظ الأربعة الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦) وهو فقيه شافعي كبير، معاصر للمؤلف، في كتابه (اللمع في أصول الفقه) غير أنه قال في اللفظة الرابعة: (النفي في النكرات). وقال في شرحه لهذا الكتاب : جرى من القاضي أبي الطيب غلط في تقسيم ألفاظ النحويين في العموم وتبعته في (الملخص) قبل أن يتبين لي ذلك، وذلك أنه

[٦٠] الاسم الواحد المعرف بالألف واللام.

أخل بالنفي في النكرات. وذكر مكانه اسم الجنس كالإبل والحيوان، وهذا سهو، لأن « الإبل » اسم الجمع، وإن لم يكن له واحد من جنسه فهو داخل في اسم الجموع المعرَّفة بالألف واللام. والصحيح التقسيم الذي قدمنا ذكره ، وكذا ذكره القاضي ـ رحمه الله ـ . اهـ.

قلت: الشاهد فيه قوله (وكذا ذكره القاضي) . والأصوليون إذا أطلقوا القاضي فالمراد أبو بكر ابن الباقلاني.

[٦٠] « أل » التى للتعريف قسمان: عهديه وجنسية :

والعهدية إما أن تكون للعهد الذكرى: وهى ما سبق لمصحوبها ذكر في الكلام. كما في قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ (المزمل: الآية ١٥ – ١٦) .

وإما أن تكون للعهد الحضوري : وهى ما يكون مصحوبها حاضراً ، مثل: «جئت اليوم » ، أى: اليوم الحاضر الذى نحن فيه.

وإما أن تكون للعهد الذهني : وهى ما يكون مصحوبها معهوداً ذهناً فينصرف الفكر إليه بمجرد النطق به ، مثل: « حضر الأمير » . و « ال » العهدية لا تفيد العموم كما هو ظاهر.

و « ال » الجنسية: أيضاً لها حالات أو أنواع:

إما أن تكون لبيان الحقيقة ، وهى التى تبين حقيقة الجنس وما هيته وطبيعته بقطع النظر عما يصدق عليه أفراده.

[٦١] واسم الجمع المعرف باللام.

ولذلك لا يصح حلول (كل) محلها ، وتسمى: « لام الحقيقة والماهية » ؛ وذلك مثل: الرجل أصبر من المرأة. فليس كل رجل كذلك فقد يكون من النساء من تفوق بجلدها وصبرها كثيراً من الرجال. وهذه لا تفيد العموم كذلك.

وإما أن تكون « ال » الجنسية للاستغراق.

وعلامتها أنه يصح وقوع (كل) موقعها ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء : الآية ٢٨) .

وهذه الأخيرة هي التي تفيد العموم وهي المرادة من كلام المؤلف رحمه الله ، وتسمى « ال » الاستغراقية.

[٦١] قوله « اسم الجمع » سبق أن مراده: اللفظ الدال على جماعة ، كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة : الآية ٥) فيشمل ـ مقتضى الآية ـ كل مشرك ، شريطة أن تكون اللام لغير العهد ، كما لو قلت: حضر الأمراء ، ورأيت الوزراء ، وأكرمت الفقهاء ، وأنت تريد فئة معهودة منهم.

وكما أن اسم الجمع يفيد العموم إذا دخلت عليه « ال » التعريف ، كذلك إذا كان مضافاً ، فإن الإضافة تفيد العموم كما في قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ (النساء : الآية ١١) ، وتفيده أيضاً إذا دخلت على الاسم المفرد كما في قوله تعالى: (لئن أشركت ليحبطن عملك) (الزمر:الآية ٦٥).

[٦٢] والأسماء المبهمة.

---

[٦٢] الأسماء المبهمة هي : الأسماء الموصولة ، وأسماء الشرط ، وأسماء الاستفهام. وتفصيلها على النحو التالي:

أولاً: الأسماء الموصولة : وهي قسمان: خاصة ، ومشتركة .

فالخاصة هي التي تفرد وتثنى وتجمع وتذكّر وتؤنث ، حسب مقتضى الكلام، مثل: (الذي) للمفرد المذكر ، (واللذان واللذين) ، للمثنى المذكر ، (والذين) للجمع المذكر العاقل ، (والتي) للمفردة المؤنثة ، (واللتان واللتين) للمثنى المؤنث ، (واللاّتي واللّواتي واللائي) ـ بإثبات الياء وحذفها ـ للجمع المؤنث.

والأسماء الموصولة المشتركة ؛ هي التي تكون بلفظ واحد للجميع ، فيشترك فيها المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث ، وهي (من ، وما ، وذا ، وأي ، وذو) تقول: نجح من اجتهد ، ومن اجتهدت ، ومن اجتهدا ، ومن اجتهدتا ، ومن اجتهدوا ، ومن اجتهدن.

وتقول : اركبْ ما شئتَ من الخيل ، واقرأْ من الكتب ما يفيدك علماً.

وتقول : من ذا فتح الشام ؟ أي: من الذي فتحها ؟

وسيأتي البحث فى (أي).

وأما (ذو) فهواسم موصول فى لغة طيّء من العرب ولذلك يسمونها (ذو الطائية) ومنه قول الشاعر:

فإن الماء ماء أبي وجدي وبئري ذو حفرت وذو طويت

أي: بئري التي حفرتها والتي طويتها ، أي: بنيتها.

. . . .

والأسماء الموصولة كلها تفيد العموم ، الخاص منها والمشترك. إذا كانت صلتها لغير معهود.

ثانياً : أسماء الشرط : وهي كثيرة ، نحو : (مَن ، ما ، مهما ، متى ، أين ، أي)

مَنْ : كقوله تعالى: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ (النساء:الآية١٢٣) وهذا عموم في العامل.

ما : كقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ (البقرة : الآية ١٩٧) وهذا عموم في الفعل.

مهما : كقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأعراف :١٣٢) وهذا عموم في الإتيان.

متى: كقول الشاعر:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره   تجدْ خَيرَ نارٍ عندها خيرُ موقد

وهذا عموم في الزمان.

أين : كقوله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ (النساء: ٧٨) وهذا عموم في المكان.

وكثيراً ما تلحق أين (ما) الزائدة للتوكيد كما في هذه الآية الكريمة وسوف يأتي الكلام في (أي).

ثالثاً : أسماء الاستفهام: وهي متعددة ، نحو (مَنْ ، ما ، متى ، وأين ، وأي).

[٦٣] كـ (من) فيمن يعقل ، و (ما) فيما لا يعقل.

مَنْ : كقوله تعالى: ﴿ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ ﴾ (الأنبياء : ٥٩) .

ما : كقوله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴾ (المدثر: ٤٢).

متى : كقوله تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة : ٢١٤).

أين : كقوله تعالى: ﴿ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴾ (القيامة : ١٠) .

وسيأتي البحث فى (أي) إن شاء الله.

[٦٣] هـذا تمثيل للأسماء المبهمة، وبيان للمعاني التي تستعمل فيها كل من: (مـن و مـا) حيث تكون من الأسماء الموصولة ومن أسماء الشرط ومن أسماء الاستفهام ، وتقدمت الأمثلة على ذلك وزاد المؤلف على ذلك بيان أن الغالب في (مَنْ) استعمالها للعالمين و (ما) لغيرهم.

أقـول: هـذا هو الأصل فى استعمالهما ، وقد تأتي (من) لغير العالمين ، فى ثلاث مسائل:

الأولى : أن يُـنزل غـير العـالم مـنزلة العـالم ، كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴾ (الأحقاف : ٥) .

فقـال : ﴿ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ ﴾ ومعلـوم أنهـم كـانوا يعبدون الأوثان وهي غير عالمـة، لكن لما أسند إليها ما يسند إلى من شأنه العلم من الاستجابة والغفلة قال: (من) و (هم).

[٦٤] و(أي) في الجميع.

الثانية: أن يندمج غير العالم مع العالم في حكم واحد ، كقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ (النحل :١٧) . وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (الحج:١٨).

فعدم الخلق يشمل الآدميين والملائكة والأصنام من المعبودات من دون الله ، والسجود لله يشمل العالم وغير العالم ممن في السموات والأرض.

الثالثة : أن يقترن غير العالم بالعالم في عموم مفصل بـ « من » كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ﴾ (النور:٤٥) .

وقد تأتي (ما) للعالم ، إذا أريد بها الوصف لا الشخص ، كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النساء : ٣) فالمراد هنا صفة النساء لا أشخاصهن وأعيانهن.

وفي حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه ـ الطويل ـ أنه سأل رسول الله ﷺ فقال له : ما أنت؟ ـ يعني ما صفتك ـ قال : « **نبي** » .. الحديث أخرجه مسلم وغيره.

[٦٤] أي : في ما يعلم وفي ما لا يعلم ، كما سيأتي في الشواهد.

و (أي) ـ كما تقدم ـ تكون:

١. **من الأسماء الموصولة** : كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴾ (مريم : ٦٩) والشاهد في الآية الكريمة قوله ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ ، والتقدير : الذي هو أشد .

[٦٥] و(أيـن) في المكـان ، و(مـتى) في الـزمان و(ما) في الاستفهام والجزاء وغيره.

---

٢. مـن **أسمـاء البشـرط** ، كمـا في قولــه تعالى: ﴿ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ ﴾ (القصص:٢٨) . وقد تزاد (ما) بعدها للتوكيد .

٣. مـن **أسماء الاستفهام**، كما في قوله تعالى : ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ (التوبة :١٢٤) .

و(أي) تكون معربة دائماً بحسب موقعها ، وتبنى على الضم إذا أضيفت وحذف صدر صلتها كما في الآية الكريمة الأولى ، والمراد بصدر الصلة: المبتدأ الذي يكون في الجملة الاسمية بعدها.

[٦٥] (أين) تفيد العموم في المكان كما لو قلت: أين كنت كنت معك. فعم كل مكان كان فيه ولا يتعين مكان دون مكان.

و(مـتى) تفـيد العمـوم في الـزمان ، كما لو قلت: متى جئتني أكرمتك . فلا يـتعين وقـت دون وقـت بل متى جاء في أي وقت حصل الإكرام. وقد سبق أن (أين ومتى) تكون من أسماء الشرط ومن أسماء الاستفهام.

و(مـا) تفـيد العمـوم في الاسـتفهام كما في قولك: ما تصنع ؟ وفى الشرط كما في قولك : ما تصنعْ أصنعْ ، وفى النفي كما في قولك: ما حضر أحد.

وقـد تقدم أن (ما) تكون من الأسماء الموصولة وتستعمل لغير العالم ، ومن أسمـاء الشرط ومن أسماء الاستفهام ، وهي كذلك حرف نفي ، وقول المؤلف: (الجـزاء) يعـني به: الشرط. وفى بعض نسخ (الورقات) قال : (والخبر) بدل قوله (والجزاء) وكأنه تصحيف من (الجزاء) كما قال ابن الفركاح في شرحه ،

[٦٦] و (لا) في النكرات .

ويمكن أنه يعني بالخبر: (ما) الموصولة. كما في قوله تعالى: ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ﴾ (النحل:٩٦) .

وقوله: (وغيره) يعني به: النفي ، وقد سبق مثاله وكذلك يدخل فيه (الخبر) على نسخة. و(الجزاء) على النسخة الأخرى والله أعلم.

[٦٦] (لا) تأتي على وجوه :

١. (لا) الناهية ، تدخل على الفعل المضارع فتجزمه ، كما في قوله تعالى : ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ (لقمان : ١٣) .

٢. (لا) النافية ، وهي حرف عمله النفي فقط ولا أثر له في الإعراب ، يدخل على الفعل الماضي فيتكرر وجوباً ، مثل: لا زرع الفلاح ولا حصد. ويدخل على المضارع فيجوز تكراره مثل: لا يأكل المريض ولا يشرب ويجوز القول: زيد لا ينام ليله. أي بدون تكرار.

٣. (لا) النافية للجنس. حرف يدخل على الجملة الاسمية فيعمل عمل (إنَّ) وتفيد نفي الخبر عن الجنس الواقع بعدها نفياً عاماً على سبيل الاستغراق، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ (الأحزاب:١٣) . وهذه لها شروط تنظر في كتب النحو.

٤. (لا) النافية العاملة عمل ليس (يعني رفع المبتدأ ونصب الخبر) وهي مهملة عند جميع العرب ، وقد يعملها أهل الحجاز إعمال (ليس) بشروط ، تنظر في كتب النحو ، ومثالها قول الشاعر:

. . . .

تعز فلا شيء على الأرض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

إذا عرفت ما سبق فاعلم أن (النكرات) إذا وقعت فى سياق (لا) الناهية أوالنافية أو العاملة عمل ليس أو النافية للجنس فإنها تفيد العموم. وهذا معنى قول المؤلف (و « لا » فى النكرات) وفى بعض نسخ (الورقات) ومنها النسخة التي شرحها الشمس المارديني أن المؤلف ذكر مثالاً بعد قوله السابق فقال: (كقولك: لا رجل فى الدار) وهذا مثال لـ (لا) النافية للجنس ، وإليك إعرابه:

لا : نافية للجنس وهي حرف مبنى على السكون لا محل له من الإعراب.

رجل : اسم (لا) مبنى على الفتح فى محل نصب.

فى الدار: جار ومجرور متعلق بخبر (لا) المحذوف، وتقديره: كائن أو موجود.

وقد يكون الحامل للمؤلف على التمثيل بـ (لا) النافية للجنس؛ كونها نصاً في العموم بخلاف (لا) العاملة عمل ليس فهي ظاهرة فيه لجواز أن يقال: لا رجل في الدار بل رجلان. (ر: نهاية السول).

هذا ما ذكره المؤلف رحمه الله ، حول صيغ العموم ويضاف إليه ما يلي:

١. لفظ (كل) و(جميع) و(كافة) و(عامة) وما في معناها ، كما فى قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ (آل عمران:١٨٥) وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (الأعراف: ١٥٨) وقوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ (التوبة:٣٦) .

[٦٧] والعموم من صفات النطق.

[٦٨] ولا يجوز دعوى العموم في غيره ، من الفعل ، وما يجري مجراه.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « **وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة** » متفق عليه من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما ، ولفظه للبخاري ، وهو عند مسلم بلفظ «**كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى كل أحمر وأسود**» .

٢. النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الامتنان. وهذا أعم من الصيغة الرابعة عند المؤلف وهي قوله (لا) في النكرات). فإن النكرة في سياق النفي تعم، سواء كان النافي (لا) أو (ما) أو (لم) أو (لن) أو (ليس) أو غيرها.

فالنكرة في سياق النفي والنهي – سبق المثال عليها – والنكرة في سياق الشرط كقوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ) (التوبة:٦) .

وفي سياق الامتنان كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ (الرحمن:٦٨) .

٣. الفعل في سياق النفي والنهي والشرط. وسيأتي الكلام عليه.

[٦٧] يشير المؤلف إلى أن العموم يختص بالألفاظ على سبيل الحقيقة ، لأنه صفة اللفظ ، وأما المعاني ففيها خلاف . هل توصف بالعموم ، على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز؟

[٦٨] يعني بقوله : (في غيره) الملفوظ ، والمراد : أنه لا يجوز وصف غير اللفظ بالعموم إلا على سبيل المجاز، عند المؤلف . ومن ذلك : الفعل فإنه لا عموم له على رأي المؤلف . وقد سبق أن الفعل في سياق النفي والنهي

. . . .

والشـرط يفـيد العمـوم ، وتقرير ذلك أن الفعل يُنْحَل من مصدر وزمن عند الـنحويين ، ومـن مصـدر وزمـن ونسـبة عـند البلاغيين ، فالمصدر كامن في مفهومـه إجماعاً وهو في المعنى : نكرة ، إذ ليس لـه سبب يجعله معرفة فيؤول إلى معـنى الـنكرة في سـياق الـنفي والـنهي والشرط وهي من صيغ العموم. (أضواء البيان ١/ ٤٥٢).

وقـول المؤلف (وما يجري مجراه) يعني ما جرى مجرى الفعل ويشمل المفهوم بنوعيه ووقائع الأعيان مثل حديث (قضى بشاهد ويمين).

فـلا يحمـل على العموم ، لأنه في بعض الحالات دون بعض. ويعبر بعضهم عـن الحديـث السـابق وما جرى مجراه بقوله: حكاية الصحابي لفعل النبي صلى الله علـيه وسـلم وقـد ذهـب الجويـني وأكـثر الأصوليين إلى أنه لا يفيد العموم وذهـب بعـض الأصوليين كابن الحاجب في (المختصر) والآمدي في (الإحكام) وأكثر الحنابلة إلى أنه يفيد العموم.

واختلفوا – أيضاً – في المفهوم، هل له عموم؟

فذهـب الجمهور إلى أن للمفهوم عموماً ، ومستندهم أنه إذا قال: (في سائمة الغـنم زكـاة) فقـد تضـمن ذلـك قولاً آخر وهو: (لا زكاة في المعلوفة) وهو لو صـرح به – يعني بهذا القول الأخير – لكان عاماً. فيشمل ذلك المعلوفة للتجارة وغيرها.

وذهـب بعـض العـلماء إلى أن المفهوم لا عموم له، وذلك لأن دلالة المفهوم ليست لفظية فلا يكون لها عموم.

. . . .

هـذا ، وقـد قـرر الشـاطبي – رحمـه الله – في باب العموم مسألة مهمة وهي « أن الأمـر أو الإذن إذا وقـع عـلى أمر لـه دليل مطلق ، فرأيت الأولين – يعني السـلف – قـد عُـنوا بـه عـلى وجه ، واستمر عليه عملهم ، فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر؛ بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه » .

ومـن أمثلة ذلك : استدلال من أباح الرقص في المساجد بحديث لعب الحبشة في المسـجد بـالدرق والحـراب ، واستدلال من أباح الذكر الجماعي بقوله تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ (الأحزاب:٤١).

وقـد ذكـر أمـثلة أخرى ـ رحمه الله ـ ثم قال : فيقال لمن استدل بأمثال ذلك: هل وجد هذا المعنى الذي استنبطت في عمل الأولين أو لم يوجد ؟ فإن زعم أنه لم يوجـد – ولابـد مـن ذلـك – فـيقال له : أفكـانوا غـافلين عمـا تنبهت له أو جـاهلين بـه ؟ أم لا ؟ ولا يسـعه أن يقـول بهذا ؛ لأنه فتح لباب الفضيحة على نفسه وخرق للإجماع.

وإن قال : إنهم كانوا عارفين بمآخذ هذه الأدلة كما كانوا عارفين بمآخذ غيرها.

قـيل لـه : فمـا الـذي حـال بيـنهم وبين العمل بمقتضاها على زعمك حتى خالفوهـا إلى غيرهـا ؟ ومـا ذاك إلا لأنهـم اجـتمعوا فيها على الخطأ دونك أيها المـتقول ، والـبرهان الشـرعي والعـادي دال عـلى عكس القضية ، فكل ما جاء مخالفاً لما عليه السلف الصالح فهو الضلال بعينه.

ثم قال – رحمه الله – : ولـذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحـداً من

[٦٩] والخاص يقابل العام.

[٧٠] والتخصيص: تمييز بعض الجملة.

المخالفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة ، وقد مرّ من ذلك أمثلة ؛ بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة وفى كتب التواريخ والأخبار من ذلك أطراف ما أشنعها في الافتئات على الشريعة .. بل قد استدل بعض النصارى على صحة ما هم عليه الآن بالقرآن ثم تحيل فاستدل على أنهم مع ذلك كالمسلمين في التوحيد تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون وما كانوا عليه في العمل به فهو أحرى بالصواب وأقوم في العلم والعمل. اهـ (الموافقات (٣/ ٧٢-٧٥).

قلت: وهذا تأصيل أصيل وتقعيد جليل ، يعصم من الزلل في مواطن كثيرة بإذن الله ، ويحفظ الأدلة الشرعية من تمطيطها بحسب الأهواء ، والله الموفق.

[٦٩] يعني أنه يُعَرَّفُ بتعريف يقابل تعرْيف العام فيقال: الخاص ما لم يعم...

والخاص في اللغة: من خصص، خصه بالشيء يخصه، أي أفرده.

وفي الاصطلاح: له تعريفات عديدة عند الأصوليين لا يكاد يسلم منها تعريف على عادتهم في نقض الحدود وإيراد الإعتراضات عليها.

والمقصود أن يفهم الطالب معنى الخاص وهذا حاصل بما ذكره المؤلف.

[٧٠] والتخصيص لغة: الإفراد.

وفي الاصطلاح: تمييز بعض الجملة.

[٧١] وهو ينقسم إلى : متصل ومنفصل.

كإخراج « المعاهدين » من قوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة:٥).

والدليل على إخراجهم قوله تعالى ـ بعده ـ : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ ﴾ (التوبة:٤).

والمعاهد ـ بفتح الهاء ـ على المشهور وجمعه : معاهَدون وهم : الذين عاهدهم المسلمون ، أي: أعطوهم عهداً وموثقاً ألا يتعرضوا لهم.

والمعاهد ـ بكسر الهاء ـ وجمعه : معاهِدون وهم : الذين عاهدوا المسلمين ، أي: أخذوا منهم عهداً وموثقاً أن لا يتعرضوا للمسلمين.

[٧١] المخصص المتصل: هو ما لا يستقل بنفسه عن اللفظ ، لعدم استقلاله بالإفادة بنفسه ، وقد ذكر المصنف ثلاثة أقسام منه – تأتي – وبقي شيئان:

الأول: الغاية ، كقوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة:١٨٧) .

الثاني : البدل ، والمقصود به هنا بدل البعض من الكل، كقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران:٩٧) فلفظ ﴿النَّاسِ﴾ هو الكل، والبدل منه قوله : ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ، وكقوله صلى الله عليه وسلم في صدقة الغنم : «**في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة**» أخرجه البخاري وغيره.

والمخصص المنفصل : هو ما يستقل بنفسه ولا يكون متعلقاً باللفظ الذي ذكر فيه العام. وستأتي أقسامه وشواهده.

[٧٢] فالمتصل: الاستثناء، والتقييد بالشرط، والتقييد بالصفة.

---

[٧٢] هذه الثلاثة هي أقسام المخصص المتصل وقد سبق أنه يضاف إليها نوعان هما: الغاية، وبدل البعض.

فالمخصص بالاستثناء كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ ﴾ (المؤمنون:٥-٦) وكقوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ الآية (النحل:١٠٦).

وبالشرط. كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (المائدة : ٥)، وكقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ﴾ الآية (المائدة:٩٣) أي: إذا تركوا ما نهى الله عنه.

وبالصفة. كقوله تعالى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ (النساء:٢٣) وذلك بعد قوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الآية.

وكقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ (النساء:٢٥).

قَيَّدَ شرعيةَ نكاحِ الأمة بكونها مؤمنة.

[٧٣] والاستثناء: إخراج ما لولاه لدخل في الكلام.

وقد نبَّه العلامة الشوكاني إلى أن المراد بالصفة هنا هي المعنوية. على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت في علم النحو.

ففي قولنا مثلاً : رجل طويل ، تكون كلمة « طويل » صفة يقيد بها في علم البيان. وهي عند النحاة : خبر.

[٧٣] بإحدى أدوات الاستثناء وهي: (إلا ـ بكسر الهمزة ـ وغير وسوى وخلا وعدا وحاشا وبيد وليس ولا يكون) .

ومثال (بَيْدَ) قوله صلى الله عليه وسلم : « **نحن الآخرون ، السابقون يوم القيامة ، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا** » .

فـ (بَيْدَ) هنا بمعنى (غير) وتعرب كإعرابها: مستثنى منصوب ، وهو مضاف ، والمصدر المؤول من إن واسمها وخبرها مضاف إليه. وتعرب كذلك: حالاً منصوبة. وما بعهدها مضافاً إليه.

وتأتي (بَيْدَ) بمعنى (من أجل) وليست من باب الاستثناء حينئذ.

ومثال (ليس) قولك : نجح الطلاب ليس زيداً.

والتقدير : ليس الناجح زيداً. وتعرب جملة « ليس زيداً » في محل نصب مستثنى.

وذهب بعضهم إلى جعل « ليس » هنا: فعلاً ليس له مرفوع ولا منصوب لِتَضَمُّنِهِ معنى « إلا » أو يجعل حرف استثناء نقلاً له من الفعلية إلى الحرفية.

والقول في « لا يكون » كالقول في « ليس » .

[٧٤] وإنما يصح بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء.

وقد تكلمت عن (بيد وليس) دون غيرهما لأن الأدوات الباقية متداولة تأتي كثيراً فى الكلام.

[٧٤] أي بأن لا يستغرق المستثنى منه ، فإن استغرق فلا أثر له فى الحكم ، فلو قال شخص: لزيدٍ عليَّ عشرة إلا عشرة لغا الاستثناء وثبتت العشرة ، وكذا لو قال: أنتِ طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً ، وقعت الثلاث ولغا الاستثناء وهذا مذهب عامة العلماء أنه لا يجوز استثناء الكل خلافاً لابن طلحة الأندلسي فقد أجازه فى كتاب له اسمه (المدخل) قاله الأمين الشنقيطي رحمه الله.

وظاهر كلام المؤلف أنه يجوز أن يكون المستثنى منه أقل من المستثنى كما لو قلت: لزيد عليَّ عشرة دراهم إلا ستة. وهو قول أكثر الأصوليين واستدلوا بالآية الكريمة ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ (ص:٨٢-٨٣) مع قول الله عز وجل فى آية أخرى ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر : ٤٢) قالوا : فلا بد أن يكون الغاوون أكثر من المخلصين أو العكس . وعلى كل فقد استثنى الله الأكثر.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن استثناء الأكثر لا يصح ، منهم الإمام أحمد بن حنبل وأبو يوسف القاضي وابن الماجشون ، وعليه أكثر النحاة وذكر ابن هبيرة أنه قول أهل اللغة . (شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٨) .

قال أبو إسحاق الزجاج : لم يأتِ الاستثناء إلا فى القليل من الكثير .

وقال ابن جنى : لو قال : له عندي مائة إلا تسعة وتسعين . ما كان متكلماً

[٧٥] ومن شرطه: أن يكون متصلاً بالكلام .

بالعربية ، وكان عبثاً من القول .

قلت : هذا باب ينبغي أن يُسلَّم فيه لأهل العربية .

[٧٥] يعني أن يكون المستثنى متصلاً بالمستثنى منه لأنه جزء من المستثنى منه.

وهذا مذهب أكثر العلماء واستدلوا بقول الله تعالى لأيوب عليه السلام : ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ (ص:٤٤) فجعل طريق برئه ذلك ولم يقل له : استثنِ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « **وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير** » متفق عليه من حديث عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه .

فأرشده إلى « التكفير » ولم يقل له : استثنِ أو قل : إن شاء الله أو نحو ذلك.

ولوصح الاستثناء المنفصل لما انعقدت يمين ولما استقر اقرار لجواز الاستثناء فيما بعد.

وذهب الإمام أحمد بن حنبل ـ في رواية ـ اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية إلى صحة الاستثناء ما دام في المجلس وكان الفصل يسيراً ولو لم ينوه أثناء الكلام. وحجة هذا القول حديث أبي هريرة رضي الله عنه في « الصحيحين » عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «**قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة تلد كل امرأة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله ، فقيل له : قل : إن شاء الله . فلم يقل ، فطاف بهن ، فلم تلد منهن إلا امرأة**

. . . .

نصف إنسان » قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «**لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان ذلك دركاً لحاجته**» .

وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما في « الصحيحين » وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة: « **إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض ، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار ـ وهي ساعتي هذه ـ فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ، لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها ، ولا يختلي خلاه**» فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم ، فقال: «**إلا الإذخر**» وأخرجاه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال العلامة الشوكاني : واعلم أن الاستثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه الأدلة الصحيحة. اهـ ثم أشار إلى الحديثين السابقين ، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما صحة الاستثناء ولو إلى سنة . أخرجه عنه الحاكم في (المستدرك) والبيهقي في (السنن الكبرى) وغيرهما. من طريق الأعمش عن مجاهد عنه.

قلت : وهذا إسناد معلول فالأعمش وهو سليمان بن مهران الكوفي موصوف بالتدليس وقد عنعن ، ثم قد خالف ابن عباس غيره من الصحابة ، فقد أخرج الدارقطني والبيهقي بإسناد حسن عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: كل استثناء موصول فلا حنث على صاحبه ، وإن كان غير موصول فهو حانث .

[٧٦] ويجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه.

[٧٧] ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره.

---

[٧٦] ومنه قول الكميت بن زيد الأسدي (ت ١٢٦) ، فى قصيدة له يمدح آل البيت:

ومالِيَ إلاَّ آلَ أحمدَ شيعةٌ   ومالِيَ إلاَّ مذهبَ الحقِّ مذهبُ

والتقدير: ومالي شيعة إلا آل أحمد ، ومالي مذهب إلا مذهب الحق. وبعضهم يقول فى رواية هذا البيت : ومالي إلا مَشْعَبَ الحَقِّ مَشْعَبُ.

والكميت هذا مع كونه رافضياً متعصباً ، شديد التكلف فى شعره كثير السرقة كما يقول ابن قتيبة رحمه الله إلا أن العلماء حكوا عنه هذا البيت محتجين به فى هذا الموضع ، والله أعلم.

[٧٧] المستثنى قسمان : متصل ومنقطع.

فالمتصل: ما كان من جنس المستثنى منه نحو: جاء المسافرون إلا سعيداً.

والمنقطع: ما ليس من جنس ما استثنى منه ، نحو: احترقت الدار إلا الكتب.

واعلم أن الاستثناء من الجنس هو الاستثناء الحقيقي لأنه يفيد التخصيص بعد التعميم ويزيل ما يظن من عموم الحكم وأما الاستثناء من غير الجنس فهو استثناء لا معنى له إلا الاستدراك فهو لا يفيد تخصيصاً ، لأن الشيء إنما يخصص جنسه فإذا قلت: جاء المسافرون إلا أمتعتهم. فلفظ « المسافرين » لا يتناول الأمتعة ، ولا يدل عليها وما لا يتناوله اللفظ فلا يحتاج إلى ما يخرجه منه لكن إنما استثنيت هنا استدراكاً كيلا يتوهم أن أمتعتهم جاءت معهم أيضاً، كعادة

. . . .

المسافرين. والمقصود أن الاستثناء المتصل يفيد التخصيص بعد التعميم لأنه استثناء من الجنس.

والاستثناء المنقطع يفيد الاستدراك لا التخصيص ، لأنه استثناء من غير الجنس ، فليست فيه « إلاّ» للاستثناء على سبيل الأصل. وإنما هي بمعنى «لكن» كما سبق ، ومع ذلك فلابد في الاستثناء المنقطع من ارتباط بين المستثنى والمستثنى منه. فلا يصح إطلاق القول فيه والتمثيل له بقولهم : جاء القوم إلا حماراً. فهذا شيء يأباه كلام العرب.

نعم يصح أن نقول : جاء القوم إلا حمارهم أو إلا حماراً لهم أو إلا الحمار. إن كان من العادة أن يأتي معهم وهذا نوع من الارتباط. أما الإطلاق المتقدم فهو تساهل لا ترضاه أساليب البيان العربي. (ر: جامع الدروس العربية ٣ / ١٢٣-١٣٥) .

وما ذهب إليه المؤلف من صحة الاستثناء من غير الجنس هو مذهب مالك والشافعي وبعض الحنابلة ، وذهب الإمام أحمد في أصح الروايتين عنه إلى المنع من ذلك واختاره الأكثرون من أصحابه.

وعنه رواية ثانية بصحة استثناء أحد النقدين من الآخر.

واحتج الأولون بوروده في « القرآن » وكلام العرب .

كقوله تعالى: ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾ (النساء:١٥٧) ، وغير ذلك في القرآن كثير.

[٧٨] والشرط: يجوز أن يتأخر عن المشروط، ويجوز أن يتقدم عن المشروط.

وكقول الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

وأجيب بأن « إلا » في هذه الشواهد بمعنى « لكن » فهي للاستدراك – كما سبق – .

[٧٨] المراد بالشرط هنا: الشرط اللغوي، وهو الإخراج بإن أو إحدى أخواتها ما لولاه لدخل في الكلام.

وأدوات الشرط هي : إن « المخففة » وإذا وما ومهما وحيثما وأينما وإذما. والأولى حرف وهي أم صيغ الشرط وما عداها أسماء.

ومن شواهد الشرط في الحديث النبوي قوله صلى الله عليه وسلم : «**إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل ، فلا يضرك من مر بين يديك**» أخرجه أبو داود من حديث طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه وهذا الحديث شاهد على تقدم الشرط على المشروط.

فقوله « **إذا جعلت بين يديك..** » شرط متقدم. وقوله «**فلا يضرك..** » مشروط متأخر. وأما تأخر الشرط عن المشروط ففي الآية الكريمة – التي سبق الاستشهاد بها – وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (المائدة : ٥) ، فقوله: ﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ شرط متأخر كما هو ظاهر.

[٧٩] والمقيد بالصفة : يحمل عليه المطلق.

[٨٠] كالرقبة قيدت بالإيمان في بعض المواضع وأطلقت في بعض المواضع.

وكذا قوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾ (النساء : ١١).

[٧٩] **المطلق في اللغة** : المرسل ، يقال ناقة طالق أي مرسلة.

وفي الاصطلاح: ما دل على فرد شائع في جنسه غير محدد شيوعه بقيد لفظي، أو يقال : هو ما دل على الحقيقة بلا قيد كالنكرة في سياق الأمر كما في قوله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (المجادلة : ٣).

والفرق بين العام والمطلق: أن العام يكون عمومه شمولياً بمعنى أنه يستغرق جميع أفراده دفعة واحدة بلا حصر. والمطلق يكون عمومه بدلياً بمعنى أنه لا يشمل جميع الأفراد إلا من جهة البدل ، فكلمة «رقبة» في الآية السابقة تصدق على جميع الرقاب فكل رقبة يصح أن تكون بدلاً عن غيرها ، ويحصل بها المقصود. فهذا هو « المطلق » فتدبره.

والمقيد في اللغة : مأخوذ من القيد.

وفي الاصطلاح : هو ما دل على الحقيقة بقيد كما في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء:٩٢) فقيد في هذه الآية « الرقبة » بقوله ﴿مُّؤْمِنَةٍ﴾ في حين أنه أطلقها عن هذا القيد في الآية الأخرى المتقدمة.

[٨٠] قيدت بالإيمان في قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾ الآية (النساء:٩٢).

[٨١] فيحمل المطلق على المقيد .

وأطلقت في قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ الآية (المجادلة:٣).

وفي قوله تعالى في سورة المائدة : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾الآية (المائدة:٨٩) .

وفي قوله تعالى في سورة البلد: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ (١١) وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ (١٢) فَكُّ رَقَبَةٍ (١٣) أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (١٤)﴾ (البلد:١١-١٤) فهذه أربعة مواضع في القرآن الكريم ورد فيها ذكر الرقبة ، في ثلاثة منها أطلقت وفي موضع واحد وهو كفارة قتل الخطأ قيدت بالإيمان.

[٨١] يعني في الآيات السابقات ، وقد ذكر العلماء أن المطلق مع المقيد له أربع حالات:

١. أن يتحد النص المطلق والنص المقيد في السبب والحكم .

مثاله : قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ الآية (المائدة :٣) ، فالدم في هذه الآية مطلق. وقد جاء مقيداً بالمسفوح في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ الآية (الأنعام:١٤٥) فهنا اتفق النص المطلق والنص المقيد في السبب: وهو ما في الدم من المضرة والإيذاء. وفي الحكم وهو تحريم تناول الدم .

. . . .

ومثال آخر: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ﴾ الآية (النساء:١٢). فالدَين في هذه الآية مطلق ، وقد جاء مقيداً بعدم المضارة في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ﴾ (النساء:١٢).

وفى هذه الحالة ذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد ، فيكون الدم المحرم – في المسألة الأولى – هو الدم المسفوح. والدَين المعتبر المقدم على الميراث – في المسألة الثانية – هو الدَين الصحيح الذي لا يقصد به مضارة الورثة.

وقد نقل عن الحنفية خلاف هذا المذهب من أنهم لا يرون حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة . إلا أن المحققين قد صححوا أن الخلاف في هذا الموضع لا يعتد به.

وقد نقل أبو زيد الدبوسي الحنفي وغيره أن أبا حنيفة يقول بالحمل في هذه الصورة ، على أن الحنفية أنفسهم خالفوا هذا القول المنقول عنهم في بعض الفروع ، منها قولهم بوجوب الزكاة في السائمة دون المعلوفة أو العاملة ، مع أن النصوص في هذا الباب جاءت مطلقة ومقيدة. أي : مطلقة في وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام ومقيدة بوجوبها في السائمة منها فقط.

٢. أن يختلف النص المطلق والنص المقيد في السبب والحكم.

مثاله : قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ (المائدة:٣٨) وقوله تعالى في آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ (المائدة :٦) .

. . . .

فالحكم في هذين النصين مختلف؛ إذ أنه وجوب القطع في الأول ، ووجوب الغسل في الثاني. والسبب كذلك مختلف فهو في الأول : جناية السرقة وفى الثاني: إرادة القيام إلى الصلاة.

وفى هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد بلا خلاف بين العلماء. كما حكاه غير واحد ، منهم المؤلف أبو المعالي الجويني (إرشاد الفحول).

٣. أن يتحد السبب بين النصين المطلق والمقيد ويختلف الحكم.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾ الآية (المائدة:٦) ، وقوله في شأن التيمم: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ (المائدة:٦).

ففي الوضوء قيد غسل اليد إلى المرافق ، وفى التيمم أطلق والسبب في النصين واحد وهو إرادة القيام إلى الصلاة والحكم مختلف فالقيد جاء في الوضوء والإطلاق جاء في التيمم .

وفى هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد بلا نزاع كالصورة السابقة. (إرشاد الفحول).

مثال آخر: قوله تعالى في شأن كفارة الظهار : ﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ﴾ (المجادلة:٤).

فقيد الصيام بكونه قبل التماس وبكونه متتابعاً وأطلق ذلك في الإطعام. فوجب في الصيام إيقاعه متتابعاً وقبل الجماع وجاز في الإطعام أن يكون

. . . .

متقطعاً وجاز فيه التأخير لأن المطلق هنا لا يحمل على المقيد، لاختلاف الحكم وهو وجوب الصيام في الحالة الأولى ووجوب الإطعام في الثانية، وإن اتحد السبب وهو الظهار.

٤. أن يكون الحكم بين النصين متحداً، ويكون السبب الذي بنى عليه الحكم مختلفاً.

مثاله قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (النساء:٩٢) وقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ (المجادلة:٣) فالرقبة المطلوب تحريرها وردت في النص الأول مقيدة بالإيمان أما في النص الثاني فقد وردت مطلقة من هذا القيد، والحكم في كفارة القتل الخطأ وكفارة الظهار متحد وهو تحرير الرقبة، ولكن السبب في الحكم مختلف فهو في الأول: القتل الخطأ، وفى الثاني: الظهار.

وهذه الحالة فيها نزاع فالجمهور ذهبوا إلى الحمل وخالفهم الحنفية حيث أوجبوا العمل بكل منهما حيث ورد ففي كفارة الظهار تجزئ الرقبة الكافرة، عملاً بالمطلق الوارد في شأنها وهو قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ أما كفارة القتل الخطأ: فلا يجزئ إلا الرقبة المؤمنة ، عملاً بالمقيد الوارد في شأنها وهو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ .

وهذا الذي ذهب إليه الحنفية هو رواية عن الإمام أحمد ذكرها ابن قدامة وغيره. كما أنه رأى لبعض الشافعية.

. . . .

قال العلامة الشوكاني ـ رحمه الله ـ : « الحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل » وعلل ذلك بأن : « اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضي حصول التناسب بينهما بجهة الحمل » (إرشاد الفحول ص ٢٨٠).

قلت: ثبت في صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه ـ في حديث الجارية الطويل ـ أنه قال : وكانت لي جارية ترعى غنماً لي قبل أحد والجوّانية. فانطلقت ذات يوم فإذا الذيب – هكذا في «صحيح مسلم» – قد ذهب بشاة من غنمها ، وأنا رجل من بني آدم ، آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة ، فأتيت رسول الله ﷺ فعظَّمَ ذلك عليَّ . قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها ؟ قال: « **ائتني بها** » فأتيته بها فقال لها : « **أين الله ؟** » . قالت: في السماء. قال: « **من أنا ؟** » قالت: أنت رسول الله . قال: « **اعتقها فإنها مؤمنة** » .

ففي هذا الحديث علل شرعية العتق بكونها مؤمنة مما يدل على أن الإيمان شرط في الإعتاق وهذا في عتق الكفارة إذ العلماء مجمعون على جواز عتق الكافر في غير الكفارات – كما قال النووي في شرح « صحيح مسلم » – والعتق الوارد في حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه عتق كفارة ، بدليل أنه جاء في بعض رواياته أنه قال « وعليَّ رقبة أفأعتقها ؟ » . هكذا رواه جماعة منهم مالك في « الموطأ » وعنه الشافعي في « الرسالة » وفي « الأم » وابن خزيمة في «صحيحه» والبيهقي في «سننه» وعثمان بن سعيد الدارمي في «الرد على الجهمية» وإسناده صحيح.

[٨٢] ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب.

[٨٣] وتخصيص الكتاب بالسنة.

فالحديث دليل على أن المطلق في هذه الصورة التي نحن بصدد البحث فيها يجب حمله على المقيد.

[٨٢] كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨) خرج منه (الحامل) ، لقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق:٤). وخرج منه (المطلقة قبل الدخول) لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ (الأحزاب:٤٩).

[٨٣] نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (المائدة: ٣٨) خرج منه من سرق أقل من النصاب ـ نصاب السرقة ـ وهو ربع دينار فصاعداً لقوله ﷺ : « **تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً** » متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها.

وكقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ (النساء: ١١).

خرج الولد الكافر . لقوله ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم**» متفق عليه من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

وكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ (المائدة : ٣) خرج منه ميتة البحر ، لقوله ﷺ – لما سئل عن ماء البحر– : « **هو الطهور ماؤه الحل ميتته** » أخرجه أصحاب السنن وأحمد وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٨٤] وتخصيص السنة بالكتاب.

[٨٥] وتخصيص السنة بالسنة.

---

[٨٤] كقوله صلى الله عليه وسلم : « **ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت** » أخرجه أبو داود والترمذي واللفظ له من حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه وهو حديث حسن كما قال الترمذي رحمه الله .

وقد خصص هذا الحديث بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ (النحل:٨٠).

وكقوله صلى الله عليه وسلم : « **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله** » متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قد خصص بقوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ (التوبة:٢٩).

[٨٥] كقوله صلى الله عليه وسلم : « **فيما سقت السماء العشر** » متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

فهذا نص بأن كل ما سقته السماء – قليلاً أو كثيراً – ففيه العشر . وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة.

بيد أن هذا النص قد خصص بقوله صلى الله عليه وسلم : « **ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة** » متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[٨٦] وتخصيص النطق بالقياس. ونعني بالنطق قول الله سبحانه وتعالى، وقول الرسول ﷺ.

قلت: ويخصص النص- كذلك - بـ (الإجماع) ، ومثاله حديث أبي قتادة فى صحيح (مسلم): « إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى » .

قال الحافظ: وعموم حديث أبي قتادة مخصوص بالإجماع فى الصبح. اهـ (فتح الباري ٢/ ٦٢ طبعة دار الريان للتراث).

يعني: الإجماع أن صلاة الصبح يخرج وقتها بطلوع الشمس.

[٨٦] أي ويجوز تخصيص المنطوق من الكتاب والسنة بالقياس.واختلف العلماء فى جواز تخصيص النص بالقياس ، بناءً على اختلافهم فى القياس نفسه.

قال الشوكاني: من منع من العمل به مطلقاً منع من التخصيص به ، ومن منع من بعض أنواعه دون بعض منع من التخصيص بذلك البعض ومن قبله مطلقاً ، خصص به مطلقاً.اهـ

قلت: ولا إشكال فى أن القياس الجلي يخصص به النص العام وإلى هذا ذهب عامة العلماء إلا من شذ من الظاهرية ونحوهم ممن ينكرون حجية القياس أصلاً.

قال العلامة الشوكاني: والحق الحقيق بالقبول أنه يخصص بالقياس الجلي ، لأنه معمول به لقوة دلالته وبلوغها إلى حد يوازن النصوص ، وكذلك يخصص

. . . .

بما كانت علته منصوصة أو مجمعاً عليها ؛ أما العلة المنصوصة فالقياس الكائن بها في قوة النص وأما العلة المجمع عليها فلكون ذلك الإجماع قد دل على دليل مجمع عليه. اهـ

ومثال التخصيص بالقياس الجلي: تخصيص قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ (النور: ٢) حيث خصص هذا النص في العبد المملوك إذا زنا فيجلد خمسين جلدة قياساً على الأمة المملوكة بجامع الرق. وقد نص الله تعالى في آية أخرى أن الأمة حدها على النصف من حد الحرة وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ (النساء:٢٥) . يعني الإماء.

والحاصل أن الآية الكريمة الأولى دخلها التخصيص نصاً وقياساً ، فالنص في الأمة ، والقياس في العبد.

وأما التخصيص بالقياس الظني وهو قياس الشبه كما قال الطوفي. فمذهب الأئمة الأربعة جواز التخصيص به. وذهب بعضهم إلى جواز التخصيص بالقياس الجلي دون الخفي ففي المسألة مذاهب. وقد فهم بعضهم من قول الإمام أحمد بن حنبل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرده إلا مثله » أنه لا يرى التخصيص بالقياس.

قال ابن عقيل: وعندي : أنه ليس في هذا من كلام أحمد ما يمنع التخصيص، لأن التخصيص ليس برد ، لكنه بيان ، وإنما أراد: لا ترد الروايات بالآراء. اهـ (الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء ابن عقيل ٣/ ٣٨٦)

. . . .

وقد قال الإمام أحمد – فيمن قذف زوجته بعد طلاقها ثلاثاً –: إذا قذفها بعد الثلاث وله فيها ولد يريد نفيه ، يلاعن. فقيل له : أليس يقول الله : ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ (النور:٦) وهذه ليست زوجة. فاحتج بأن الرجل يطلق ثلاثاً وهو مريض ، فترثه ، لأنه فارٌّ من الميراث ، وهذا فارٌّ من الولد.

قال القاضي أبو يعلى ـ تعليقاً على كلام الإمام أحمد ـ :

فقد عارض الظاهر بضرب من القياس. اهـ (المسودة) .

قلت: ومن الأمثلة على هذا القسم ما استظهره شيخ الإسلام ابن تيمية – كما في « الاختيارات » – من أنه يباح يسير الذهب في اللباس والسلاح ، فيباح طراز الذهب إذا كان أربع أصابع فما دونها. اهـ

ومعلوم أن هذا القيد جاء في (الحرير) فقاس عليه الذهب. بجامع أن الكل من الزينة. ومن الأمثلة – أيضاً – : القول بشرعية أن تتولى المرأة عقد نكاحها بنفسها، كما هو مذهب أبي حنيفة.

قال النووي: واحتج أبو حنيفة بالقياس على البيع وغيره فإنها تستقل فيه بلا ولي، وحمل الآحاديث الواردة في اشتراط الولي على الأمة والصغيرة، وخص عمومها بهذا القياس.اهـ (شرح صحيح مسلم – حديث رقم «١٤١٩»).

قلت: قياسه عقد النكاح على عقد البيع لا يخفى ضعفه، فلا ينهض هذا القياس على تخصيص الأحاديث الواردة في اشتراط الولي. والله اعلم.

* **مسألة** : إذا ثبت في الشرع قاعدة كلية ثم ورد في النصوص معارضة لها من

. . . .

قضايا الأعيان أو حكايات الأحوال ، فليس يعد هذا تخصيصاً أو تقييداً لتلك القاعدة العامة. كما قرر ذلك العلامة الشاطبي رحمه الله فى (الموافقات) ثم قال عقب ذلك: وهذا الموضع كثير الفائدة عظيم النفع بالنسبة إلى المتمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان ، فإنه إذا تمسك بالكلي كان له الخيرة فى الجزئي فى حمله على وجوه كثيرة ، فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك الخيرة فى الكلي ، فثبت فى حقه المعارضة ورمت به أيدي الإشكالات فى مهاوٍ بعيدة وهذا هو أصل الزيغ والضلال فى الدين ، لأنه اتباع للمتشابهات ، وتشكك فى القواطع المحكمات ، ولا توفيق إلا بالله ، ومن فوائده سهولة المتناول فى انقطاع الخصام والتشغيب الواقع من الخالفين.اهـ

ثم ذكر مناظرة وقعت له مع بعض المغاربة فى (غرناطة) حول هذا الأصل. ومن الأمثلة التي ذكرها أنه ثبت فى الشرع عصمة الأنبياء وهو أصل متفق عليه ، وقاعدة كلية فى الدين على اختلافهم فى عصمتهم من الصغائر ثم جاء الحديث: « **لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات** » أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وأمثاله من النصوص. فتطبيقاً للقاعدة السابقة يجب تأويل هذا الحديث تمسكاً بالقاعدة الكلية وهي عصمة الأنبياء. هذا وأحسن ما قيل فى تأويل هذا الحديث أنه من باب المعاريض ، والله أعلم.

* * *

المجمل والمبين

[٨٧] والمجمل: ما افتقر إلى البيان.

---

[٨٧] **المجمل في اللغة**: مأخوذ من الجَمْل وهو الجمع ، فالمجمل هو المجموع ، من أجملت الحساب إذا جمعته، ولما كان الجمع خلاف التفصيل والتفريق، قيل لما يحتاج إلى البيان مجملاً.

وفي الاصطلاح : كما قال المؤلف ، وهو من أحسن التعاريف .

واعلم أن الإجمال له أسباب كثيرة منها:

غرابة اللفظ ، كلفظ « هلوع » في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (المعارج:١٩) وقد بينه قوله تعالى بعده : ﴿ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ ﴾ (المعارج : ٢٠-٢١) وكلفظ «الرويبضة» وقد جاء بيانها أن الرويبضة هو الرجل التافه يتكلم في أمر العامة.

كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والحاكم وغيرهم (السلسلة الصحيحة ١٨٨٧) ولفظه : «**سيأتي على الناس سنوات خداعات ، يصدق فيها الكاذب ، ويكذب فيها الصادق ، ويؤتمن فيها الخائن ويخون فيها الأمين ، وينطق فيها الرويبضة** » . قيل : وما الرويبضة ؟ قال: «**الرجل التافه ؛ يتكلم في أمر العامة** » .

وكلفظة « خداج » في حديث أبي هريرة في « صحيح مسلم » عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ، ثلاثاً ، غير تمام** » الحديث.

. . . .

وقولـه « غير تمام » هو تفسير كلمة « خداج » وعلى هذا تدور تفسيرات العلماء ، والتفسير الوارد في (النص) أولى من غيره.

ومنها تعدد المعاني للفظة الواحدة ، وهذا يسمى «المشترك» كلفظة «قروء» في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ (البقرة:٢٢٨) وقروء جمع: قرء وهو لفظ مشترك بين الطهر والحيض ، فحمله الشافعي على الطهر وحمله أبو حنيفة على الحيض.

ومنها نقل اللفظ من معنى معروف إلى معنى آخر غير معروف وهذا كلفظ (الصلاة) و(الزكاة) و(الصوم) وغيرها من الألفاظ الشرعية التي نقلها الشرع من حقائقها اللغوية المفهومة إلى حقائق شرعية جديدة ، تفتقر إلى البيان. ففي قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (البقرة: ٤٣) إجمال ، بينته السنة النبوية من حيث تفاصيل الأحكام للصلاة والزكاة.

وقد ذكر بعض علماء الأصول أسباباً أخرى للإجمال ونبهوا على أشياء ليست داخلة في هذا الباب ، كما صنع العلامة الشوكاني – رحمه الله – حيث عقد فصلاً خاصاً فيما لا إجمال فيه ، في كتابه (إرشاد الفحول) الباب السادس / الفصل الرابع.

ومما ذكره في هذا الفصل ، قوله : لا إجمال فيما كان له مسمى لغوي ومسمى شرعي كالصوم والصلاة عند الجمهور ، بل يجب الحمل على المعنى الشرعي ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات لا لبيان

[٨٨] والبيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي.

معاني الألفاظ اللغوية ، والشرع طارئ على اللغة وناسخ لها ، فالحمل على الناسخ المتأخر أولى. اهـ .

وحكم المجمل : أن يتوقف عن العمل به إلا بدليل على تعيين المراد.

[٨٨] **البيان في اللغة** : الظهور والوضوح ، مشتق من البين وهو الفراق لأنه يوضح الشيء ويزيل إشكاله. (إرشاد الفحول).

ومن شواهده قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (الحج: ية٣٠) ، بينه بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ (المائدة: ٣) .

وكما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق:١) بيَّنه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في « الصحيحين » أن العدة التي أمر الله بها: أن يطلقها في طهر لم يجامع فيه أو وهي حامل.

وكما في قوله صلى الله عليه وسلم : « **يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب** » ، ثم بينه صلى الله عليه وسلم – لما سألوه عنهم – بقوله: « **هم الذين لا يسترقون ، ولا يتطيرون ، ولا يكتوون ، وعلى ربهم يتوكلون** » أخرجه مسلم من حديث عمران ابن حصين رضي الله عنه ، ومثله في «الصحيحين » من حديث ابن عباس بسياق أتم من هذا ، أورده الشيخ

. . . .

محمد بن عبدالوهاب – رحمه الله – في كتابه (التوحيد) في باب / من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب.

فالشاهد الأول في بيان القرآن بالقرآن ، والثاني في بيان القرآن بالسنة ، والثالث في بيان السنة القولية بالسنة القولية ، ويكون البيان – كذلك – بالسنة الفعلية كما في (الصلاة) مع قوله صلى الله عليه وسلم : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» أخرجه البخاري من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

وفى (الحج) مع قوله صلى الله عليه وسلم : « **خذوا عني مناسككم** » أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما .

وقد قرر الشاطبي رحمه الله في (الموافقات) كما قرره غيره أن البيان يكون – كذلك – بالترك وذكر الشواهد على هذا من السنة ومن فعل الصحابة رضي الله عنهم ومن فتاوى الأئمة. ثم بنى على ذلك جملة من القواعد الفقهية والأصولية « منها أنه لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبة ، يفهم الجاهل منها الوجوب ، إذا كان منظوراً إليه مرموقاً ، أو مظنة لذلك ، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة ، لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه في أوقاته ، بحيث لا يتخلف عنه ، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام. فإذا التزمه فَهِم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب ، فحمله على الوجوب ، ثم استمر على ذلك فضلٌ » اهـ.

[٨٩] والنص : ما لا يحتمل إلا معنى واحداً.

[٩٠] وقيل : ما تأويله تنزيله.

---

[٨٩] كقوله تعالى : ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة :١٩٦) فهذا نص لا يحتمل عدداً آخر كتسعة – مثلاً – ، وكقوله صلى الله عليه وسلم في ماء البحر: «هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته » أخرجه أصحاب السنن من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. فهذا نص في طهورية ماء البحر.

وحكم النص: أنه لا يعدل عنه إلا بنسخ.

ويطلق النص – أيضاً – على مطلق الدليل ، من الكتاب أو السنة ، ومنه قول الأصوليين: لا قياس مع النص. وفي النسخة التي عليها شرح شمس الدين المارديني زيادة ، حيث قال : « والمبين هو النص...» وقوله: المبين – بفتح الياء – كما قال المارديني.

وعلى هذا يكون المؤلف قد عرَّف المجمل والمبين ، وهذا الأخير عرفه بأنه النص ، ثم عرف النص بما سبق.

[٩٠] هذا تعريف آخر للنص وهوأن النص: يفهم معناه بمجرد سماعه ولا يتوقف على شيء آخر في فهمه وبيانه ، وقد اعتُرِضَ على هذا التعريف بأنه غير مانع لدخول (الظاهر) فيه،لأن مجرد سماعه يفهم معناه الظاهر من غير احتياج إلى شيء آخر ، وإن احتمل غيره مرجوحاً. كما سيأتي.

وعلى كل حال ؛ فإنه لا يكاد يسلم نص من احتمال قريب أو بعيد ومن هنا ذهب بعض الأصوليين إلى عزة النصوص في الكتاب والسنة بناءً على أن

[٩١] وهو مشتق من منصة العروس ، وهو الكرسي.

الـنص هـو اللفـظ المفيد الذي لا يتطرق إليه احتمال قريب أو بعيد ، وهذا قول بعـيد عن الصواب ، لأن العبرة في اعتبار الاحتمال هواستناده إلى دليل، لا مجرد وجـود الاحـتمال. وإلا فــإنَّ فـتح بـاب الاحتمالات على النصوص الشرعية كفـيل بـأن يذهب هيبتها فى النفوس ويضعف الوثوق بها وهذا أمر عظيم نعوذ بـالله مـن الـتكلف ، ولو شرط فى النص انحسام الاحتمالات البعيدة كما يقول هؤلاء فلا يتصور لفظ صريح.

[٩١] هـذا بـيان لمـأخذ الـنص من جهة الاشتقاق الصرفي، وقد أبدى بعض الشـراح نظـراً فـى قوله « وهو مشتق من منصة العروس » من حيث إن النص: مصدر ، والمنصة: اسم آلة ، والمصدر لا يشتق من اسم الآلة ، بخلاف العكس.

وأجيـب بأن المؤلف إنما أراد الملاحظة فى المعنى وهو الارتفاع والظهور فقط دون الاشتقاق اللغوي. اهـ .

والـنص فى اللغة : الظهور ، يقال : نصت الظبية : إذا عنَّت وظهرت ، ومن هـنا فـإن الشـافعي وبعـض أصـحابه يسمي الظواهر نصوصاً ، قال المؤلف فى كتابه (البرهان ١/ ٢٧٩) : وهو صحيح. فى أصل وضع اللغة.اهـ .

* * *

الظاهر والمؤول

[٩٢] والظاهر : ما احتمل أمرين ؛ أحدهما أظهر من الآخر.

---

[٩٢] اعلم أن الكلام إما أن يحتمل معنى واحداً فقط وإما أن يكون له أكثر من معنى ، فإن احتمل معنى واحداً فهو النص – وقد سبق – مع التنبيه أن التعسفات في إيراد الاحتمالات لا قيمة لها في هذا الباب وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

وإن احتمل الكلام معنين؛ فإن كان أحدهما أرجح من الآخر فالراجح هو: الظاهر، والمعنى المرجوح المقابل له هو المؤول وإن لم يترجح معنى على آخر فهو المجمل ، وقد مضى التفصيل فيه.

فالظاهر إذن ، هو اللفظ الذي يفيد معنى مع احتمال غيره لكن هذا الغير ضعيف فبسبب ضعفه خفي فسمى المعنى الآخر الراجح ظاهراً لظهوره عليه.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ (فصلت:٦-٧) ، فقوله : ﴿لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ هل المراد به زكاة المال ؟ قال ابن كثير: هذا هو الظاهر عند كثير من المفسرين واختاره ابن جرير. اهـ .

قلت: والقول الآخر : أنَّ المراد بالزكاة هنا طهارة النفس من الأخلاق الرذيلة ومن أهم ذلك طهارة النفس من الشرك ، وزكاة المال إنما سميت زكاة لأنها تطهره من الحرام وتكون سبباً لزيادته وبركته وكثرة نفعه وتوفيقاً إلى استعماله في الطاعات وهذا كقوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ

[٩٣] ويؤول الظاهر بالدليل ، ويسمى : الظاهر بالدليل .

مَن دَسَّـٰهَا ﴿١٠﴾ (الشمس : ٩-١٠) ، وكقوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾ (الأعلى :١٤- ١٥) ، وكقوله تعالى : ﴿ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ (النازعات: ١٨) .

وقد ذكر هذا المعنى الحافظ ابن كثير ومال إليه وحكاه عن ابن عباس وعكرمة ، واستدل على ضعف القول الأول بأن الآية مكية وأن الزكاة فرضت فى المدينة.

[٩٣] يعني أن المعنى المرجوح وهو (المؤول) قد يكون راجحاً إذا ترجح بدليل وحينئذ يكون هو الظاهر.

والتأويل له ثلاثة معانٍ:

الأول: التفسير ، ومنه قول المفسرين: تأويل الآية كذا ... كما تراه فى « تفسير ابن جرير الطبري » وغيره.

الثاني: نفس وقوع المخبر به ، وإذا ذكر التأويل فى القرآن فهو بهذا المعنى كما فى قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ﴾ (الأعراف: ٥٣) أي: مجيء ما أخبر القرآن بوقوعه. وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ (يونس:٣) وكما فى قول يوسف عليه السلام عندما تحققت رؤياه: ﴿ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ ﴾ (يوسف:١٠٠) .

الثالث: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به. وهذا المعنى هو المشهور عند المتأخرين من علماء الفقه والأصول.

. . . .

ومثاله: ما رواه مالك في (الموطأ) وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة في (صحيحه) من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة ، فيه خلق آدم ، وفيه أدخل الجنة ، وفيه أهبط منها ، وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي فيسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه إياه** » .

قال أبو هريرة : فلقيت عبدالله بن سلام فذكرت له هذا الحديث ، فقال: أنا أعلم بتلك الساعة ، فقلت: أخبرني بها ، ولا تَضْنَنْ بها عليّ ؟ قال: هي بعد العصر إلى أن تغرب الشمس ، فقلت: كيف تكون بعد العصر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلي ، وتلك الساعة لا يصلى فيها ؟ فقال عبدالله بن سلام: أليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة** » ؟ قلت: بلى، فقال : فهو ذاك » وهذا اللفظ للترمذي ، وإسناده صحيح.

فظاهر قوله صلى الله عليه وسلم : « **وهو يصلي** » الصلاة المعروفة كما فهمه أبو هريرة رضي الله عنه غير أن عبدالله بن سلام رضي الله عنه صرف هذا الظاهر إلى معنى انتظار الصلاة ثم استدل على هذا الصرف بالحديث المذكور ، إذ لا يجوز صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المعنى المرجوح إلا بدليل مقبول.

فلا يصح بغير دليل أو بدليل غير مقبول.

. . . .

ومن أمثلة ما صرف معناه الظاهر بدون دليل: تأويلات الباطنية والقرامطة والفلاسفة والمتكلمين لنصوص القرآن والسنة. فإنها محض اختلاق وتلاعب بالدين ليس عليها أثارة من علم.

ويلحق بهؤلاء ما يعرف في هذا العصر بالمدرسة العقلانية فإن لهم تأويلات باطلة من جنس تأويلات من تقدم. كقولهم عن الملائكة إنهم عبارة عن قوى الخير في الكون ، إنكاراً لكونهم عباداً لله مكرمين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. ولهم من هذا الضرب أشياء تقشعر منها الأبدان.

ومن أمثلة صرف اللفظ عن ظاهره بدليل غير سائغ :

تأويل الصفات الإلهية كتأويل صفة الرحمة إلى إرادة الإنعام وصفة اليد إلى النعمة أو القدرة وصفة الاستواء إلى الاستيلاء وصفة الكلام إلى التجريح بمخالب الحكمة وتأويل النظر إلى وجه الله تعالى بالنظر إلى نعيمه ... وتأويل نزوله تعالى إلى السماء الدنيا بنزول رحمته. وقد تذرعوا لهذا التأويل بدليل التنزيه وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى:١١) وهذا الاستدلال غير سائغ لأن الآية لا تدل على التعطيل بدليل أن الله أثبت فيها صفتي السمع والبصر.

والحق أن هؤلاء المعطلة لا يعتمدون على النقل في إثبات عقيدتهم في أسماء الله وصفاته ، بل العمدة عندهم هو: العقل، فما أثبته العقل بزعمهم أثبتوه وما نفاه العقل بزعمهم نفوه ، ومن هنا وقعوا في التناقض والضلال الذي لا حد له.

. . . .

وأما قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ فهو رد على الممثلة الذين يمثلون الخالق بالمخلوق ، كما أن قوله تعالى في آخر الآية : ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على المعطلة المؤولين للصفات ، فهذه الآية الكريمة جمعت بين التنزيه والإثبات وهذا هو الحق في باب أسماء الله وصفاته: إثباتها كما وردت مع تنزيه الباري عن مماثلة خلقه.

هذا وقد جاء في النسخة التي عليها شرح شمس الدين الماردينى بعد الحديث عن (الظاهر والمؤول) قول المؤلف :(والعموم قد تقدم شرحه) اهـ .

وهذه إشارة من المؤلف إلى أن دلائل العموم من (الظاهر) وقد تقدم أن العام يحمل على جميع أفراده ، وهذا هو الظاهر منه إلا بدليل يخصص بعض أفراده.

* * *

الأفعـال

[٩٤] فعـل صـاحب الشـريعة : لا يخلـو إمـا أن يكون على وجه القربة والطاعة ، أو غير ذلك.

[٩٥] فـإن دل دليل على الاختصاص به ؛ يحمل على الاختصاص وإن لم يدل لا يخصص به.

---

[٩٤] صـاحب الشـريعة هـو النبي صلى الله عليه وسلم والبحث في (فعله) مـن جهـة أن فعله يكون في بعض الأحيان تشريعاً إما على سبيل الوجوب وإما عـلى سـبيل الـندب ، وهذا النوع من فعله صلى الله عليه وسلم هو ما عبر عنه المؤلـف بقولـه (على وجه القربة والطاعة) وما لم يكن كذلك كالأفعال الجبلية من قيام وقعود وأكل وشرب ونوم ونحو ذلك.

فهـذه يفعـلها صـلى الله علـيه وسلم بمقتضى البشرية فلا يدخلها التأسي إلا باعتبار التأدب بآدابه فيها كآداب الأكل والشرب وآداب النوم إلى غير ذلك.

[٩٥] يعني به الفعل الذي يكون على وجه القربة والطاعة ، أنه قسمان:

الأول: مـا ثبـت بالدليل أنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم كنكاحه أكثر مـن أربـع نسـوة فهـذا لا يدخلـه التأسي ، وهو قليل جداً بالنسبة للقسم الذي بعده.

الـثاني: ما لم يثبت بالدليل اختصاصه به وهذا هو الأصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم للآية التي سيذكرها المؤلف في الفقرة التي تلي هذه.

[٩٦] **لأن الله تعالى يقول :** ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب:٢١) .

---

[٩٦] استدل المؤلف بهذه الآية الكريمة على أن الأصل في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم التأسي والاقتداء.

قال ابن كثير: هذه الآية أصل كبير في التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله وأحواله. اهـ.

وعليه فمن ادعى الخصوصية في شيء منها فعليه الدليل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الأصل عند جماهير السلف والخلف أن ما ثبت في حق النبي من الأحكام ثبت في حق الأمة ما لم يقم دليل على التخصيص ، فما وجب عليه وجب عليهم وما حرم عليه حرم عليهم؛ وما أبيح له أبيح لهم؛ إلا أن يقوم دليل على التخصيص. ولهذا قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ (الأحزاب:٣٧) فبين أن في تزويجه بامرأة دَعِيِّه من الحكمة دفع الحرج عن المؤمنين في تزويجهم بنساء أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً ، ولولا أن الإحلال له يستلزم الإحلال للأمة لم يرتفع الحرج عنهم لمجرد ذلك.

ثم قال رحمه الله : وهذا الأصل متفق عليه بين أئمة المسلمين. اهـ. (الرد على البكري ٢/ ٦١٥-٦١٦).

ويلاحظ أن بعض العامة المخلين بالواجبات الشرعية إذا نصحوا وقيل لهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعل كذا ...

[٩٧] فيحمل على الوجوب عند بعض أصحابنا .

[٩٨] ومن أصحابنا من قال يحمل على الندب .

قالوا: وهل نحن مثل الرسول !! يعتذرون بذلك عن تقصيرهم وإخلالهم ويكفي هؤلاء في تعليمهم أن يتلى عليهم قوله تعالى : ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب :٢١) نعم : لا يصل أحد إلى مرتبة النبي صلى الله عليه وسلم في تقواه وخشيته لربه بيد أن هذا لا يعني ترك التأسي به والاهتداء بهديه فإن خير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم .

[٩٧] يعني : فعله صلى الله عليه وسلم الذي هو على سبيل القربة وليس خاصاً به. وقد ذكر فيه المؤلف ثلاثة مذاهب ، هذا أولها أنه محمول على الوجوب ، وقد عزا المؤلف في كتابه (البرهان) هذا المذهب إلى ابن سريج وأبي علي بن أبى هريرة من أصحاب الشافعي ، وإلى طوائف من المعتزلة.

وهو مذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه والصحيح عند الإمام مالك. قاله الفتوحي في (شرح الكوكب المنير).

واستدل هؤلاء بقول الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ (الحشر:٧). وأجيب بأن الاحتمال قائم أن يكون المراد بقوله ﴿ ءَاتَىٰكُمُ ﴾ يعني الآوامر وليس الأفعال ويتأيد هذا الاحتمال بقوله في الآية ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ (الحشر:٧) ومعلوم أن النهي يقابل الأمر ولهذا وصف المؤلف في كتابه (البرهان) هذا الاستدلال بأنه: استدلال مدخول.

[٩٨] هذا هو المذهب الثاني وقد اختاره المؤلف في كتابه (البرهان) وقال: وفى كلام الشافعي ما يدل على ذلك. اهـ

[٩٩] ومنهم من قال : يتوقف عنه.

[١٠٠] فإن كان على وجه غير القربة والطاعة ، فيحمل على الإباحة في حقه وحقنا.

ووجه هذا الرأي أن الأصل براءة الذمة فلا نحمله على الوجوب إلا بنص ، وما لم يأت النص القاضي بوجوبه فإنه يبقى على الاستحباب ، وهذا رأي وجيه ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، ذكرها الفتوحي في (شرح الكوكب المنير) وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية كما يفهم من مواضع في كلامه.

[٩٩] هذا هو المذهب الثالث في حكم أفعال النبي صلى الله عليه وسلم التي هي على وجه القربة وليست خاصة به.

وهو القول بالوقف حتى يقوم دليل على حكمه وهو رواية ثالثة عن الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب من الحنابلة وعليه أكثر المتكلمين (المصدر السابق).

[١٠٠] هذا هو القسم الثالث في أفعاله صلى الله عليه وسلم وهو ما فعله على غير وجه القربة ، وحكمه كما قال المؤلف أن يحمل على الإباحة في حقه وحقنا مثل أكله وشربه وقيامه وقعوده ونومه ...

والحاصل: أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وهو (صاحب الشريعة) كما عبر عنه المؤلف ، ثلاثة أقسام:

الأول : أفعاله الخاصة التي لا يشاركه فيها أحد من أمته كالوصال في الصيام، ونكاح أكثر من أربع ، وهبة المرأة نفسها له ، فهذا القسم على خلاف الأصل في أفعاله فلا يثبت إلا بدليل وهو خاص به لا يتعدى إلى غيره.

[١٠١] وإقـرار صاحب الشريعة على القول الصادر من أحد ، هو قول صاحب الشريعة.

الثاني: الأفعال التعبدية ، وهذه أنواع ثلاثة:

١. مـا دل الدلـيل على وجوبه كالصلاة والزكاة والصيام وإقامة الحدود فهذا واجب في حقه وحقنا.

٢. مـا دل الدلـيل عـلى اسـتحبابه كقـيام رمضان جماعة وقد تركه خشيـة أن يفـرض فهذا مسـتحب في حـقه وحقنا ، ولهذا أحيا سنة القيام في رمضان جماعةً الخليفةُ الراشدُ عمرُ بنُ الخطاب رضي الله عنه حيث زال السبب الذي من أجله ترك القيام في عهده صلى الله عليه وسلم .

٣. الفعل المطلق الذي لم يثبت دليل على وجوبه أو دليل استحبابه ، وقد ذكر المؤلف فيه ثلاثة مذاهب:

الأول: حملـه عـلى الوجـوب ، والـثاني: حملـه عـلى الاسـتحباب ، الثالث: التوقف فيه ، وقد سبق التفصيل في هذا.

الثالث: من أفعاله صلى الله عليه وسلم : أفعاله الجبلية وهي التي أشار إليها المؤلـف في آخـر كلامـه وحكـم علـيها بقولــه : (فيحمل على الإباحة في حقه وحقنا).

[١٠١] الإقـرار أحـد أقسـام السنة النبوية التي هي قول أو فعل أو إقرار أو وصف خَلْقي أو خُلُقي.

وشـاهد الإقـرار على القول: ما أخرجه البخاري ومسلم عن عبدالله هو ابن مسعود رضي الله عنه قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليـه

[١٠٢] وإقراره على الفعل كفعله.

[١٠٣] وما فعل في وقته في غير مجلسه ، وعلم به ، ولم ينكره ، فحكمه حكم ما فعل في مجلسه.

وسلم فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع ، وسائر الخلائق على إصبع فيقول: أنا الملك ، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر ، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (الزمر:٦٧) والسياق للبخاري.

[١٠٢] هذا النوع الثاني من الإقرار ، فالأول: الإقرار على القول وهذا الإقرار على الفعل الصادر عن غيره صلى الله عليه وسلم .

وشاهده: ما أخرجه البخاري ومسلم عن سعيد بن جبير قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: « أهدت خالتي أم حُفيد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سمناً وأقطاً وأَضُبًّا. فأكل من السمن والأقط ، وترك الضب تقذراً. وأُكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولو كان حراماً ما أكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم » والسياق لمسلم.

[١٠٣] يعني ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في غيبته وعلم به فأقره فهو حجة كما لو فعل بحضرته.

وشاهده: ما أخرجه البخاري عن أسماء (هي بنت أبي بكر رضي الله عنه وعنها) قالت: نحرنا فرساً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه.

. . . .

وفي رواية الدارقطني : فأكلناه نحن وأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال الحافظ ابن حجر : ومن قولها : « نحن وأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم » الرد على من زعم أنه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك ، مع أن ذلك لو لم يرد لم يظن بآل أبي بكر أنهم يقدمون على فعل شيء في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلا وعندهم العلم بجوازه ، لشدة اختلاطهم بالنبي صلى الله عليه وسلم وعدم مفارقتهم له ، هذا مع توفر داعية الصحابة إلى سؤاله عن الأحكام ، ومن ثم كان الراجح أن الصحابي إذا قال «كنا نفعل كذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم » كان له حكم الرفع ، لأن الظاهر إطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريره ، وإذا كان ذلك في مطلق الصحابي فكيف بآل أبي بكر الصديق. اهـ (فتح الباري ٦/ ٥٦٦).

قلت: حتى ولو لم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة على الراجح ، لأنه وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم به فالله يعلم به وهو العليم الخبير. والمقام مقام بيان ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نتقي الكلام والانبساط إلى نسائنا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم هيبة أن ينزل فينا شيء ، فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم تكلمنا وانبسطنا.

. . . .

قولـه « ينزل فينا شيء » أي من القرآن كما وقع صريحاً في رواية ابن ماجه. قاله الحافظ في (فتح الباري).

وفي « الصحيحين » عن سفيان قال: عمرو أخبرني عطاء أنه سمع جابراً رضي الله عنه يقول : « كنا نعزل والقرآن ينزل » قال سفيان : لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن .

وكلمة سفيان هذه جعلها الحافظ عبدالغني المقدسي من كلام جابر كما في كتابه (عمدة الأحكام) وتبعه الشارح ابن دقيق العيد قال الحافظ ابن حجر: وليس الأمر كذلك فإني تتبعته من المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة. اهـ. (فتح الباري).

قلت: لكن الحافظ ابن حجر نفسه قد وقع في هذا الوهم في كتابه (بلوغ المرام) حيث ساقه بهذا اللفظ « كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل ، ولو كانا شيئاً يُنهى عنه لنهانا عنه القرآن » .

والمقصود أن الصحابة كانوا « يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي وهذا استدلال على المراد بغير لفظ ، بل ما عُرف من موجب أسمائه وصفاته وأنه لا يقر على باطل حتى يبينه » (إعلام الموقعين ١/ ١٩٠ الطبعة المنيرية).

* * *

النسخ

[١٠٤] وأما النسخ فمعناه لغة : الإزالة يقال : نسخت الشمس الظل، إذا أزالته. وقيل: معناه النقل ، من قولهم : نسخت ما في هذا الكتاب ؛ أي : نقلته.

[١٠٥] وحَدُّه : هو الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً ، مع تراخيه عنه.

---

[١٠٤] هذان رأيان في معنى (النسخ) في اللغة ، وهو خلاف لا طائل تحته ، لأن الجميع متفقون أن من معاني النسخ الإزالة ، ومن معناه النقل كما مثّل له المؤلف ، بيد أن الخلاف في أيهما الحقيقة ؟ فذهب الأكثرون إلى أن الإزالة هو حقيقة النسخ وأن النقل مجاز فيه ، وقيل بالعكس ، وقيل إنه مشترك بين اللفظين.

[١٠٥] قوله (وحدُّه) أي: حدّ النسخ إذ الكلام فيه .

وقيل: حد الناسخ لأنه هو الخطاب الدال على رفع الحكم ... الخ.

وعلى كل تقدير فقد ذكر المؤلف هنا التعريف الاصطلاحي للنسخ . وتعريفه هذا يفتقر إلى مثال ، نشرح التعريف على ضوئه قال الله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (الأنفال: ٦٥) .

فأوجب الله في هذه الآية الكريمة مصابرة المشركين ، العشرة مقابل مائة، والمائة مقابل الألف ثم نسخ هذا الحكم بقوله تعالى : ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ

. . . .

وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ (الأنفال:٦٦).

فالآيـة الأولى : خطـاب متقدم قد نسخ بالخطاب المتأخر وهو الآية الثانية مع تـراخٍ بين الخطابين كما ترى فلو كان الخطابان في آية واحدة بدون تراخ بينهما لم يُسـم حينئذٍ نسخاً كما في قولـه تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (آل عمـران:٩٧) فقولـه: ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ ليس نسخاً لقولــه ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ لمجئ الخطابين في آية واحدة بدون تراخ بينهما فهومن باب الخـاص والعـام وكذلـك قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : « **ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر** » فقولــه « **إلا صـدقة الفطـر** » لـيس نسـخاً للحكم الأول في الحديث وهو قوله «**ليس في العبد صدقة**» بل هو تخصيص له.

فقــول المؤلـف في حـد النســخ : (هــو الخطـاب الـدال على رفـع الحكم الثابت ...) يعني النص المتأخر كالآية الثانية في المثال السابق.

وقولــه (بالخطـاب المـتقدم) يعـني بـه الـنص الأول كالآيـة الأولى في المـثال السابق.

وقولــه (على وجه لولاه لكان ثابتاً) هذا احتراز من أوجه أخرى لا تسمى نسـخاً كمـا لـو كان الخطاب مقيداً بغاية ، وصرح الخطاب الثاني بمقتضى ذلك كمـا في قولــه تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ (الجمعـة: ٩) فـتحريم البـيع مغـيّا بانقضـاء

. . . .

الجمعة فلا يقال إن قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ (الجمعة:١٠) ناسخ للأول ، بل بيّن غاية التحريم.

وكذا لو كان الخطاب معللاً بمعنى وصرح الخطاب الثاني بمقتضى ذلك فلا يسمى نسخاً كما في قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (المائدة:٩٦) لا يقال إنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ (المائدة:٢) لأن التحريم للإحرام وقد زال.

وقوله (مع تراخيه عنه) تقدم إيضاحه وشاهده.

وخلاصة القول أن النسخ: رفع حكم ثابت بنص بنص آخر متأخر عنه.

واعلم أن النسخ في كلام السلف أشمل من ذلك ، كما أوضحه العلامة ابن القيم في (إعلام الموقعين) فقال ـ رحمه الله ـ : مراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ: رفع الحكم بجملته تارة – وهو اصطلاح المتأخرين – ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة ، إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه ، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد.

فالنسخ عندهم وفى لسانهم هو: بيان المراد بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه ، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى ، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر. اهـ .

[١٠٦] ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم.

[١٠٧] ونسخ الحكم وبقاء الرسم.

---

[١٠٦] الرسم يعني: التلاوة وشاهد هذا النوع الآية الكريمة التي نقلها الصحابة وليست مثبتة في (المصحف) وهي قول الله تعالى ﴿ **الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم** ﴾.

قال الإمام مالك رحمه الله : قوله (الشيخ والشيخة) يعني الثيب والثيبة. اهـ

فهذه الآية الكريمة نسخ رسمها وبقي حكمها.

أخرج البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (إن الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب ، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم ، فقرأتها وعقلتها ووعيتها) ثم ذكر الآية السابقة في معرض كلامه وهو في الأصل خطبة جمعة خطبها بالمدينة في آخر حياته رضي الله عنه ومما جاء فيها قوله: (وأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله).

وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى على النقيض من حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة.

[١٠٧] مثال ما رفع حكمه مع بقاء تلاوته قول الله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة:١٨٠) كان هذا في أول الإسلام ثم نسخ بآيات المواريث.

. . . .

ولعل فائدة بقاء الرسم مع انتساخ حكمه التنبيه على أن الله خفف عنا والتذكير بنعمته وبقاء ثواب التلاوة ، مع ما في النص المنسوخ من حكم أخرى ينبغي مراعاتها كما في الآية السابقة فمع كونها منسوخة إلا أنها دلت على الأصل الشرعي الأصيل في الكتاب والسنة وهو الإحسان إلى الأقارب خصوصاً الوالدين وأن هذا من دلائل التقوى كما أفادت أن الإنفاق والعطية ينبغي أن تكون بالمعروف بدون سرف أو تقتير كما دلت على شرعية الوصية وعلى أنها باقية للوالدين والأقارب غير الوارثين كما لو كانوا أرقاء أو كافرين لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **لا وصية لوارث** » أخرجه الخمسة إلا النسائي عن أبي أمامة رضي الله عنه.

فمفهومه أن غير الوارث يوصى له. وأفادت أيضاً أن الإنسان لا ينبغي له أن يوصي إن كان ماله قليلاً لئلا يتضرر الورثة وهم أبناؤه وأهله وهم أولى الناس ببره ومعروفه وهذا يؤخذ من قوله ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ والخير هو المال الكثير في لغة العرب فمن ترك مالاً كثيراً فليوص ومن ترك مالاً قليلاً فأولى الناس به ذووه.

كما أفادت أن أولى الأقارب بالبر والصلة والمعروف هم الوالدان لأن الله تعالى قد خصهم بالذكر مع كونهم من جملة الأقارب ، والشيء إذا فصل عن جنسه فهو دليل على شرفه وتميزه.

وهكذا – عند التأمل – تظهر فوائد متعددة من النصوص التي قيل إنها منسوخة مما يجعل العلماء يتنازعون في نسخ بعض النصوص والله أعلم.

[١٠٨] والنسخ إلى بدل وإلى غير بدل.

هـذا ؛ ولم يذكـر المؤلف رحمه الله صورة ثالثة وهي نسخ الرسم والحكم معاً. ومـثالها حديـث عائشــة رضــي الله عـنها في «صحيح مسلم» وغيره وهو قولها: « كـان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن. ثم نسخن بخمس معلومـات. فـتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن » فعشـر رضـعات معلومات يحرمن هذا منسوخ رسمه وحكمه وخمس معلومات منسوخ رسمه دون حكمه.

وقولهـا « فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن » معـناه : أن النسـخ بخمـس رضـعات تأخـر إنـزاله جداً حتى إنه صلى الله عليه وسـلم توفـى وبعض الناس يقرأ : خمس رضعات. ويجعلها قرآناً متلواً، لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى.

[١٠٨] النسـخ إلى بـدل كنسـخ استقبال بيـت المقدس إلى استقبال الكعبة ، وأمـا النسـخ إلى غـير بدل فالصحيح أنه لا يجوز لقوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ الآية (البقرة:١٠٦).

وقـد انتصر لهذا الرأي العلامة الشنقيطي رحمه الله بقوة في (المذكرة) وشدد عـلى القـائلين بخلافـه لأنه يرى أن القائلين بجواز النسخ إلى غير بدل قد ناقضوا القرآن مناقضة صريحة لا خفاء بها.

وأجاب عن الشواهد التي ذكروها ومن أشهرها قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾ (المجادلـة:١٢) حيث قالوا إن تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول منسوخ إلى غير بدل.

[١٠٩] وإلى ما هو أغلظ وإلى ما هو أخف.

فأجاب الشيخ الشنقيطي بأن الصدقة أمام مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم منسوخ ببدل خير منه وهو التخيير بين الصدقة تطوعاً ابتغاءً لما عند الله وبين الإمساك عن ذلك كما يدل عليه قوله: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ الآية (المجادلة: ١٣).

[١٠٩] النسخ إلى ما هو أغلظ مثل: الكف عن قتال الكفار المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ الآية (النساء:٧٧) وسيأتي إتمامها ثم نسخ ذلك بأثقل منه وهو وجوب قتالهم في غير ما آية وقد أشارت الآية الكريمة السابقة إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء: الآية٧٧) .

وأما النسخ إلى أخف فهو أكثر ومنه آيتا المصابرة في قتال الكفار حيث كان الواجب مصابرة العشرين من المؤمنين للمائتين من الكفار ثم نسخ إلى وجوب مصابرة المائة للمائتين. وقد سبق ذكر الآيتين.

وهنا نوع ثالث لم يذكره المؤلف وهو النسخ إلى مساوٍ؛ ومنه نسخ استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة والمراد بالمساواة هنا من حيث عمل المكلف لا من حيث التكليف في ذاته وإلا فمعلوم أن جهة الكعبة أشرف من جهة بيت المقدس.

[١١٠] ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب .

[١١١] ونسخ السنة بالكتاب .

[١١٢] ونسخ السنة بالسنة .

---

[١١٠] لا خلاف بين العلماء في نسخ القرآن بالقرآن ، وقد أنكره بعضهم ولا وجه لهذا الإنكار إذ لم يقم دليل على ذلك. وقد سبقت أمثلة على هذا النسخ ، منها آيتا المصابرة.

[١١١] وهذا كالذي قبله قد حكى الإجماع عليه غير واحد ومن شواهده نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة بقوله تعالى: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ (البقرة:١٤٤).

ومنه: نسخ رد المؤمنات إلى الكفار الذي وقع عليه الصلح في (صلح الحديبية) بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ (الممتحنة :١٠).

ومنه : نسخ تأخير الصلوات في حالة الخوف كما حصل في غزوة الخندق بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ (البقرة:٢٣٩) كما أخرجه الإمام أحمد والنسائي بإسناد صحيح من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وأشار المجد ابن تيمية إلى هذا النسخ في (منتقى الأخبار ٦١٦).

[١١٢] وهذه الصورة ثابتة كذلك وقد حكى عليها الإجماع.

وخلاف من خالف فيها أو في الصورتين اللتين قبلها لا يعتد به ولا وجه له، كما قاله الشيخ الشنقيطي في (المذكرة) ومن شواهده قوله صلى الله عليه

[١١٣] ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر منهما.

[١١٤] ونسخ الآحاد بالآحاد وبالتواتر.

وسلم : « **نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، فأمسكوا ما بدا لكم ، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ، ولا تشربوا مسكراً** » أخرجه مسلم من حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه.

وقد سكت المؤلف عن نسخ الكتاب بالسنة ، وذكر جلال الدين المحلي في شرحه أنه في نسخة أخرى للورقات قال المؤلف « ولا يجوز نسخ الكتاب بالسنة » .

وقد خالف المؤلف رأيه هذا في كتابه (البرهان) فذهب إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة وهو رأي الجمهور وسيأتي البحث في ذلك مع بيان القول الراجح إن شاء الله.

[١١٣] القرآن كله متواتر والسنة منها المتواتر ومنها الآحاد وهو أكثرها وعليه: فنسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالقرآن ونسخ القرآن بالسنة المتواترة كله جائز وهو حصيلة ما ذكره المؤلف فهو لا يخرج عن هذه الأقسام الثلاثة.

[١١٤] نسخ الآحاد بالآحاد هو نسخ السنة الآحادية بمثلها ليس له صورة أخرى. ونسخ الآحاد بالمتواتر له صورتان : نسخ السنة الآحادية بالقرآن ونسخها بالسنة المتواترة.

[١١٥] ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد.

---

[١١٥] يعني لا يجوز نسخ القرآن أو السنة المتواترة بالسنة الآحادية ، لأن الآحاد لا يقوى على نسخ المتواتر فالمتواتر يفيد اليقين والآحاد يفيد الظن ، واليقين لا يزول بالظن. هذا هو تعليلهم وهو تعليل يستند إلى (العقل) الذي قسَّم لهم الأخبار إلى متواتر وآحاد ، ونحن إذا تركنا هذه التقسيمات جانباً وتأملنا في النصوص الشرعية لا نجد سنة تنسخ قرآناً ولا فرق في ذلك بين السنة المتواترة والسنة الآحادية على حد تقسيمهم وقد ذكروا أن قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ الآية (البقرة:١٨٠) أنه منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم : «**إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث** » أخرجه الخمسة إلا النسائي عن أبي إمامة الباهلي وهذا فيه نظر لأن الحديث ليس بناسخ للآية الكريمة وإنما الناسخ هو آيات المواريث كما هو ظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم في أول الحديث « **إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه** » والقائلون بجواز نسخ القرآن بالسنة ليس عندهم أقوى من هذا المثال وقد رأيت جوابه ولهم أمثلة أخرى أضعف منه .

وقد ذكر الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين - رحمه الله - في كتابه : هذا القسم وهو نسخ الكتاب بالسنة فقال : لم أجد له مثالاً سليماً. اهـ (الأصول من علم الأصول) ، ومن هنا كان المذهب الصحيح في مسألة نسخ القرآن بالسنة هو ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله من أن القرآن لا ينسخ بالسنة.

. . . .

وسئل الإمام أحمد رحمه الله هل تنسخ السنة القرآن ؟

فقـال: لا ينسـخ القـرآن إلا قرآن يجيء بعده ، والسنة تفسر القرآن. اهـ ذكره في (روضة الناظر).

* * *

تنبيه في التعارض

[١١٦] إذا تعارض نطقان، فلا يخلو: إما أن يكونا عامين ، أو خاصين، أو أحدهما عاماً والآخر خاصاً أو كل واحد منهما عاماً من وجه وخاصاً من جه.

---

[١١٦] **التعارض**: هو تقابل دليلين على سبيل الممانعة وذلك إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز والدليل الآخر يدل على المنع فدليل الجواز يمنع التحريم ودليل التحريم يمنع الجواز فكل منهما مقابل للآخر ومعارض له ومانع له.

والنطقان : القولان من نصوص الكتاب والسنة ، وخرج بهذا القيد الفعلان فلا يتعارضان كما نص عليه غير واحد وفيه تفصيل .

واعلم أن نصوص الوحي الشريف من كتاب وسنة لا يمكن أن يقع بينها تعارض أو تناقض لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (النساء:٨٢) ، وقوله تعالى : ﴿ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (فصلت: ٤٢) والحكيم يتضمن صفة الحكمة وصفة الإحكام فهو سبحانه قد أحكم التنزيل فلا يقع فيه اختلاف بحمد الله.

وإذا كان ثمة تعارض فليس في نصوص الشرع وإنما في نظر المجتهد وينبغي على الناظر في هذه الحالة أن يتأمل في النصوص المتعارضة ـ في نظره ـ فإن كان أحدهما ضعيفاً فلا تعارض حينئذ لأن الصحيح يقضي على الضعيف ، مثل حديث عبدالله بن عمرو في « سنن أبي داود » وغيره في صفة وضوء النبي

[١١٧] فإن كانا عامين : فإن أمكن الجمع بينهما جمع .

صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثم قال صلى الله عليه وسلم : « **هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم** »

فقوله « **أو نقص** » معارض لما ثبت في « صحيح البخاري » وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومن حديث عبدالله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين والواقع أنه ليس ثمة معارضة لأن لفظة « **أو نقص** » ليست ثابتة قال الألباني رحمه الله عن حديث عبدالله بن عمرو السابق: حسن صحيح دون قوله « **أو نقص** » فإنه شاذ. اهـ (صحيح أبي داود).

وإن كان النصان صحيحين فلا يخلو الأمر من أربع أحوال قد ذكرها المؤلف رحمه الله وهي:

١. أن يكونا عامين.
٢. أن يكونا خاصين.
٣. أن يكون أحدهما عاماً والآخر خاصاً.
٤. أن يكون كل واحد منهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه.

ثم شرع المؤلف في بيان كيفية التوفيق بين النصوص التي ظاهرها التعارض على ضوء هذه الأحوال الأربع.

[١١٧] مثاله من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ ﴾ (القصص: ٥٦) مع قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾(الشورى:٥٢) .

. . . .

وقد وفق العلماء بين الآيتين الكريمتين أن الهداية قسمان: هداية توفيق وإلهام وهذه خاصة بالله تعالى ليست في مقدور البشر وهي المقصودة في الآية الأولى.

والنوع الثاني: هداية دلالة وإرشاد وهذه من مهام الرسل وأتباعهم وهي المقصودة في الآية الثانية وقد تنسب هذه الهداية أحياناً إلى الله عز وجل كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ (فصلت:١٧).

ومن السنة حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ألا أخبركم بخير الشهداء ؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها**» أخرجه مسلم.

فثمَّة معارضة تبدو في نظر المجتهد بين هذا الحديث وحديث عمران بن حصين رضي الله عنه في « الصحيحين » قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **إن خيركم قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يُؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السِّمَنُ** » فهذا الحديث بظاهره يعارض الحديث السابق لأن هذا في سياق الذم وذلك في سياق المدح يعني لمن أدلى بالشهادة قبل أن يسألها ، ويدفع هذا التعارض بأن الذم ليس واقعاً على مجرد أداء الشهادة قبل طلبها ، بل لأجل أن تسارعهم هذا يكون لإثبات الكذب والأكل بالباطل وهضم حقوق الناس ، فحصل من الحديثين أن أداء الشهادة قبل طلبها حسن إذا كان لحفظ الحقوق ، وقبيح إذا كان لهضمها ، وبهذا يمكن الجمع بين النصين.

[١١٨] وإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما إن لم يعلم التاريخ.

ومن أمثلة هذا القسم أيضاً :

حديث « لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صَفَر ولا غول » متفق عليه من حديث أبي هريرة وغيره ، فظاهره التعارض مع حديث « فر من المجذوم فرارك من الأسد » أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ووجه الجمع بينهما أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها ، لكن الله سبحانه وتعالى جعل مخالطة المريض بها للصحيح سبباً لإعدائه مرضه ، ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره من الأسباب ،

وثمة جمع آخر ذكره الحافظ ابن حجر واختاره في كتابه (نزهة النظر) والجمع المذكور ذكره الحافظ في الموضع نفسه وقال: كذا جمع بينهما ابن الصلاح تبعاً لغيره.

[١١٨] المعتمد عند المحققين في علمي مصطلح الحديث وأصول الفقه أن النصوص التي ظاهرها التعارض يتعامل معها على النحو التالي:

أولاً: محاولة الجمع بينهما وهو أولى إن أمكن لأن فيه إعمالاً لكلا الدليلين، وإعمال الدليلين أولى من طرح أحدهما وقد سبق التمثيل له.

ثانياً: إن لم يمكن التوفيق بين النصين فينظر في الناسخ والمنسوخ بأن يعرف المتقدم والمتأخر وسيأتي.

ثالثاً: إن لم يمكن معرفة الناسخ والمنسوخ فينتقل حينئذ إلى الترجيح وله طرق كثيرة أوصلها بعضهم إلى مائة طريق وسمعت الشيخ محمد عطية سالم يقول كان الشيخ الأمين الشنقيطي رحمه الله يقول: الترجيح بحر لا ساحل له. اهـ .

[١١٩] فإن علم التاريخ ينسخ المتقدم بالمتأخر.

وأما ما ذكره المؤلف من (التوقف) فلا وجه له مع كونهم ذكروها مرتبة رابعة بعد (الترجيح).

ولا أعلم إلى ساعتي هذه نصوصاً صحيحة ظاهرها التعارض أشكلت على العلماء فأوجبت لهم التوقف ، بل قد أجابوا عن نصوص هذا الباب إما بالجمع أو النسخ أو الترجيح ولهم في ذلك مصنفات مفردة كمشكل الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي رحمه الله ، فهو فريد في بابه.

وكان قد سبقه إلى الكتابة في هذا الباب عالمان جليلان هما الإمام الشافعي في كتابه (إختلاف الحديث) وابن قتيبة في كتابه (تأويل مختلف الحديث).

[١١٩] سبق الحديث عن النسخ وهذا الذي ذكره المؤلف من معرفة التاريخ هو أحد الطرق التي يعرف بها النسخ وهي ثلاثة:

الأول: النص ، وهو أصرحها كحديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه في «صحيح مسلم»: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الآخرة» .

الثاني: قول الصحابي: كحديث جابر: « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد بسند صحيح.

الثالث: معرفة التاريخ وهو كثير ، ومثاله: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم ؟ قال: «لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا البرنس ولا السراويل ، ولا ثوباً مسه

. . . .

ورس ولا زعفران ، ولا الخفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » متفق عليه.

وفى رواية لأحمد في « المسند » قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على هذا المنبر وذكر معناه ، وفى رواية للدارقطني أن رجلاً نادى في المسجد : ماذا يترك المحرم من الثياب ؟

فقوله في هذا الحديث: « **فليقطعهما** ... » منسوخ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات « **من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين** » متفق عليه. ولم يذكر القطع.

قال المجد أبو البركات ابن تيمية في (المنتقى) : وهذا بظاهره ناسخ لحديث ابن عمر « بقطع الخفين » لأنه قاله بعرفات في وقت الحاجة ، وحديث ابن عمر كان بالمدينة كما سبق في رواية أحمد والدارقطني. اهـ .

وكذلك ذهب الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله إلى أن حديث ابن عباس ناسخ لحديث ابن عمر كما في كتابه (التحقيق والإيضاح).

هذا ، وليعلم أن الإجماع لا ينسخ بل يدل على النسخ ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: يمتنع انعقاد الإجماع على خلاف سنة ، إلا ومع الإجماع سنة معلومة، تعلم أنها ناسخة للأولى. اهـ (المجموع ١٩ / ٢٥٧).

قلت: كما في حديث معاوية رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه

. . . .

وسلم أنه قال فى شارب الخمر: « **إذا شرب فاجلدوه ، ثم إذا شرب الثانية فاجلدوه ، ثم إذا شرب الثالثة فاجلدوه ، ثم إذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه** » أخرجه الخمسة وهو حديث صحيح.

قال الحافظ فى (بلوغ المرام): ذكر الترمذي ما يدل على أنه منسوخ وأخرج ذلك أبو داود صريحاً عن الزهري.

قلت: واستدل على نسخه بترك العلماء العمل به كما أشار إليه الترمذي رحمه الله.

وقد رد دعوى النسخ الحافظ أبو محمد ابن حزم وأثبت أن القتل فى الرابعة حد من حدود شرب الخمر.

وانتصر لهذا الرأي العلامة أحمد شاكر فى بحث مطول له فى تعليقه على (مسند الإمام أحمد) رقم (٦١٩٧).

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلى أن القتل فى الرابعة ليس منسوخاً لكنه من باب التعزير الذي يفعله الإمام إذا رأى فيه مصلحة وليس حداً من الحدود كما يقوله ابن حزم. وإلى رأي شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم ، مال العلامة الألباني رحمه الله فى (الصحيحة رقم ١٣٦٠) (٣ / ٣٤٨).

فائدة: قال ابن العربي المالكي: متى تعارض حديثان أحدهما مؤرخ والآخر غير مؤرخ ، قضى بالمؤرخ على المجهول التاريخ(عارضة الأحوذي ١/ ١٠٩).

[١٢٠] وكذا إذا كانا خاصين.

---

[١٢٠] يعني: إذا كان الدليلان اللذان ظاهرهما التعارض خاصين فإنه يتعامل معهما على النحو الذي سبق في العامين.

بأن نحاول أولاً الجمع بينهما وهو أولى إن أمكن ومثاله حديث ابن عمر رضي الله عنهما في « الصحيحين » أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى .

فظاهره يعارض حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما في « صحيح مسلم » أن النبي صلى الله عليه وسلم انصرف إلى المنحر فنحر ثم ركب فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر.

وقد جمع بعض العلماء بينهما بأن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض قبل الزوال وطاف وصلى الظهر بمكة في أول النهار ثم رجع إلى منى وصلى بها الظهر مرة أخرى إماماً بأصحابه كما صلى بهم في فى بطن نخل مرتين مرة بطائفة ومرة بأخرى فروى ابن عمر صلاته بمنى ، وروى جابر صلاته بمكة وهما صادقان.

وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين الدليلين الخاصين فينظر في الناسخ والمنسوخ فإن لم يعلم النسخ فينتقل حينئذ إلى الترجيح ومثاله:

حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما في « الصحيحين » .

قال : تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم.

وقد عارضه ما في « صحيح مسلم » عن ميمونة نفسها أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال.

[١٢١] وإن كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً ، **فيخصص العام بالخاص.**

وقد رجَّح العلماء حديث ميمونة هذا على حديث ابن عباس لكونها صاحبة القصة وهي أدرى بنفسها.

قال الأثرم : قلت لأحمد : إن أبا ثور يقول : بأي شيء يدفع حديث ابن عباس – أي مع صحته – قال:

فقال : الله المستعان . ابن المسيب يقول : وَهِمَ ابنُ عباس ، وميمونة تقول: تزوجني وهو حلال (فتح الباري).

[١٢١] كحديث عائشة رضي الله عنها في « صحيح مسلم » أن سالماً مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم فأتت – تعني ابنة سهيل – النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوه وإنه يدخل علينا ، وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئاً. فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : «**أرضعيه تحرمي عليه ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة**» فرجعت فقالت: إني أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة.

فهذا الحديث يفيد أن رضاع الكبير يحرِّم ، وهو يخالف جملة من النصوص تفيد أن الرضاع المحرِّم ما كان في الحولين كقوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ ﴾ (البقرة٢٣٣) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « **انظرن إخوانكن من الرضاعة فإنما الرضاعة من المجاعة** » متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها.

[١٢٢] وإن كان أحدهما عاماً من وجه وخاصاً من وجه ، فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر.

وقوله صلى الله عليه وسلم « **لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام** » أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ؛ أن الرضَاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين وما كان بعد الحولين الكاملين ، فإنه لا يحرم شيئاً. اهـ

قلت: وقد حمل الجمهور القائلون بهذا القول حديث سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة على أنه مختص بها وبسالم خلافاً لعائشة فقد كانت ترى أن رضاع الكبير يحرم وخالفها سائر أمهات المؤمنين فأخرج مسلم في « صحيحه » عن أم سلمة رضي الله عنها أنها كانت تقول: أبى سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يُدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا.

[١٢٢] ما قَعَّدَهُ المؤلف هنا عسير في الفهم ضعيف في التطبيق والصواب في هذه الحالة أن نغلب عموم أحد النصين على عموم الآخر بدليل خارجي إذا لم يمكن التوفيق بينهما. ومن أمثلته:

قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الآية .

فهذه عامة في كل مفارقة خاصة بالحوامل.

. . . .

وقولــه تعـالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ الآيـة (البقرة:٢٣٤) وهذه عامة في أحوال النساء الحامل وغيرها، خاصة بالمفارقة بالموت.

فهـل نغلـب العمـوم الأول فـنقول : الحامل عدتها بوضع الحمل ولو كانت مفارقـتها بـالموت. أم نغلـب العمـوم الـثاني فـنقول: المتوفى عنها زوجها عدتها أربعة أشهر وعشر ولو كانت حاملاً .

والجواب أن العموم الأول أقوى فيقدم بدليل خارجي هو حديث المسور بن مخـرمة رضي الله عنه أن سُبيعة الأسلمية رضي الله عنها نفست بعد وفاة زوجها بلـيال ، فجـاءت الـنبي صـلى الله علـيه وسـلم فاسـتأذنته أن تـنكح فـأذن لها ، فنكحت. أخرجه البخاري. وأصله في « الصحيحين » من حديث أم سلمة ومن حديث سبيعة نفسها.

ومن أمثلة ما يمكن التوفيق فيه :

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ الآية (آل عمـران:٩٧) . فهـذا حكـم يعـم الرجال والنساء ، وقد عارضه في الظاهر قوله صـلى الله علـيه وسـلم : « **لا يحـل لامـرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ، أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة** » متفق عليه من حديث أبي هريرة

وفـى لفظ للبخاري « **لا تسافر يوماً ولا ليلة إلا مع ذي محرم** » وأخرجاه من حديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما.

. . . .

وهـذا يفـيد المنع من سفر المرأة بدون محرم ولو إلى الحج. فالآية الكريمة عامة في المكلف خاصة بالحج والحديث عام في السفر خاص بالمرأة.

وقـد أشـار ابـن دقـيق العـيد في شـرحه عـلى (عمـدة الأحكـام) إلى هـذا الـتعارض وذكـر أن بعـض الظاهـرية رجـح عمـوم الآيـة بقوله صلى الله عليه وسلم : « **لا تمنعوا إماء الله مساجد الله** » متفق عليه من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ولفظه لمسلم .

وأجـاب عـنه ابـن دقـيق العـيد بقولـه : ولا يتجه ذلك ، فإنه عام في المساجد فيمكن أن يخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر في الخروج إليه بحديث النهي.

قلت: والصواب أنه لا تعارض بين الآية الكريمة والحديث من جهة أن المحرم بالنسبة للمرأة داخل في الاستطاعة المذكورة في الآية الكريمة فالحديث تضمن أن المحـرم في حـق المـرأة مـن جملة الاستطاعة في السفر التي أطلقـها القـرآن لاسيما وقـد وردت آحاديث عند الدارقطني وغيره ، فيها نهي المرأة عن السفر إلى الحج بـدون محـرم. ويؤيـد هـذا حديث ابن عباس في « الصحيحين » في الرجل الذي قـال: يـا رسـول الله إن امـرأتي خرجت حاجة وإني اكتتبت في غزوة كذاوكذا: فقال لـه رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **فانطلق فحج مع امرأتك** » .

❊ ❊ ❊

الإجمـاع

[١٢٣] وأمـا الإجمـاع: فهـو اتفـاق عـلماء العصـر على حكم الحادثة. ونعني بالعلماء: الفقهاء ، ونعني بالحادثة : الحادثة الشرعية.

---

[١٢٣] الإجمـاع في اللغـة يطلـق باعتـبارين: الأول: العـزم عـلى الشـيء والتصـميم عليه ومنه قولـه تعالى: ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾ (يونس:٧١) وقولـه صلى الله عليه وسلم : «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام لـه**» أخرجه الخمسة من حديث حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها.

والـثاني: الاتفـاق عـلى أمـر مـن الأمـور يقـال « أجمعـوا عـلى كـذا » على نقيض « اختلفوا » .

وأمـا الإجماع في الاصطلاح فقد ذهب عامة المؤلفين في (أصول الفقه) قديماً وحديثاً إلى تعريفه بما ذكره المؤلف أو قريباً منه.

وقد انتقد بعض كبار المحققين هذا التعريف ورأوا أنه إلى الخيال أقرب منه إلى الحقـيقة فـإن الوصـول إلى اتفاق المجتهدين في الأمة أمر متعذر مع اتساع الأقطار وكـثرة الأمصـار وتـباين الطـباع وتفـاوت الأذواق وتعـدد المذاهـب واختلاف المشـارب فمـن ذا الذين يستطيع من البشر حصر أقوال المجتهدين في الأمة فضلاً عن معرفة ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه ؟!

ومـن هنا قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ : ما يدعى الرجل الإجماع هذا الكذب، من ادعى الإجماع فهو كذب لعل الناس قد اختلفوا. اهـ .

وقـبل الإمـام أحمـد حمـل الإمـام الشافعي – رحمه الله – على فئة ظهرت في

. . . .

عصره تعرف الإجماع على نحو تعريف الأصوليين من كونه اتفاق المجتهدين في عصر من العصور على حكم حادثة .

وهذه الفئة التي ناقشها الشافعي نقاشاً مفحماً في كتابيه (الأم) و(الرسالة) هم أفراد من (المعتزلة) كما صرح بذلك الإمام أحمد رحمه الله. في قوله - وهو في (المسودة) - : من ادعى الإجماع فهو كاذب لعل الناس قد اختلفوا وهذه دعوى بشر المريسي والأصم – شيخان من شيوخ المعتزلة – ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه. اهـ .

قال ابن حزم في تعليقه على كلمة الإمام أحمد هذه :

صدق أحمد ، ولله درُّه ! وبئس القدوة بشر بن غياث المريسي وعبدالرحمن ابن كيسان الأصم ، ولعمري إنهما لمن أول من هجم على هذه الدعوى وهما المرءان يرغب عن قولهما. (الإحكام في أصول الأحكام) .

قلت: وهذا الإجماع الذي يذكره الأصوليون في كتبهم لو أمكن تحقيقه في الواقع لكان حجة بلا ريب. بيد أنه كيف يكون كذلك ودون الوصول إليه خرط القتاد ، والحقيقة التي لا ينبغي تجاهلها أن هذا الإجماع الأصولي لا وجود له إلا في كتب أصول الفقه ، وليس في العلم مسألة واحدة مبنية على هذا الإجماع. فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون.

وقد حدد الإمام الشافعي معالم الإجماع الصحيح في قوله: « لست أقول ولا أحد من أهل العلم : هذا مجمع عليه . إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك

. . . .

وحكاه عن من قبله كالظهر أربع وكتحريم الخمر وما أشبه هذا » اهـ (الرسالة رقم ١٥٥٩).

فإذا ضممتَ قول الشافعي هذا إلى قول أحمد السابق تبين لك أمران:

الأمر الأول: أن الإجماع هو اتفاق الأمة على حكم مسألة شرعية منصوص عليها فى الكتاب أو السنة. وهذا المعنى للإجماع لم يقع إلا فى شيء مقطوع به فى دين الإسلام معلوم من الدين بالضرورة كما مثَّل له الشافعي رحمه الله ثم قال: « وما أشبه هذا » . وحينئذٍ تكون فائدة الإجماع هو التأكيد على أن حكم المسألة غير منسوخ.

وفى كتابه (الإحكام فى أصول الأحكام) تابع ابن حزم الإمام الشافعي فى هذا التعريف للإجماع وذكر أن هذا هو « الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره »

ومثل له بأمثلة عديدة من المسائل القطعية فى الدين.

وقد علق الشيخ أحمد شاكر عليه بقوله: هذا الذي ذهب إليه المؤلف هو الحق فى معنى الإجماع والاحتجاج به وهو بعينه المعلوم من الدين بالضرورة وأما الإجماع الذي يدعيه الأصوليون فلا يتصور وقوعه ولا يكون أبداً وما هو إلا خيال. اهـ .

الأمر الثاني: أن عدم العلم بالمخالف لا يسمى إجماعاً ولا يكون حجة على الغير ولا يجوز التشغيب به على النصوص أو تقديمه عليها.

قال العلامة ابن القيم – رحمه الله – فى كلامه عن أصول الإمام أحمد فى

. . . .

الاستدلال : ولم يكن – يعني أحمد – يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً ويقدمونه على الحديث الصحيح. اهـ

وقال – بعد نقله كلمة الإمام أحمد السابقة في الإجماع المدعى – : ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف ، ولو ساغ لتعطلت النصوص ، وساغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص. اهـ (إعلام الموقعين).

وكما أنه لا يجوز التشغيب على النصوص بعدم العلم بالمخالف ، كذلك لا يجوز تكفير أو تفسيق المخالف له ، قال الجويني في كتابه (البرهان): فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفّر.

وهذا باطل قطعاً ، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر ، والقول في التكفير والتبرؤ ليس بالهين. اهـ

ومراد الجويني بالإجماع هنا: الإجماع الذي يتناقله الأصوليون في كتبهم وهو اتفاق المجتهدين في عصر من العصور على حكم الحادثة .. وهذا وإن كان إلى الخيال أقرب منه إلى الحقيقة – كما سبق – فلأن كان لا يكفر صاحبه فأولى منه أن لا يكفر منكرعدم العلم بالمخالف. بخلاف منكر الإجماع الصحيح الذي سبق في كلام الشافعي فإنه يكفر لإنكاره أمراً معلوماً من الدين بالضرورة أجمع عليه المسلمون. وبهذا التفصيل يزول الإشكال في مسألة كفر منكر الإجماع.

[١٢٤] وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » .

وليعلم أن الأئمة يحتجون بعدم العلم بالمخالف في مسألة ليس فيها نص ، إذا كان هذا في الصدر الأول في عصر السلف الصالح قبل انتشار الأمة وكثرة الخلاف ، وفي كلام الشافعي وأحمد ما يدل عليه وقد يسميانه إجماعاً ويجعلانه في رتبة ثالثة بعد الكتاب والسنة كما تراه في (الرسالة ص ٥٩٩) ولعل هذا هو المقصود من قول شيخ الإسلام في (العقيدة الواسطية): والإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة. اهـ

[١٢٤] هذه المسألة تعد من خصائص هذه الأمة المرحومة المعصومة فهي لا تجتمع على ضلالة وإجماعها حجة قائمة والأدلة على ذلك متعددة منها: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ (النساء:١١٥) .

ووجه الدلالة أن الله تعالى توعد من شاق الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع غير سبيل المؤمنين ، فدل على أن المؤمنين على سبيل الهدى والحق، ولا يمكن أن يكونوا على ضلالة ، إذ الضلالة في غير سبيلهم.

وقد استنبط الشافعي رحمه الله من هذه الآية: حجية الإجماع. قال الحافظ ابن كثير في (تفسيره) : وهو من أحسن الاستنباطات وأقواها. اهـ

ومنها قوله تعالى : ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ (آل عمران:١١٠)

. . . .

ووجه الدلالة أن الخيرية ثابته لهذه الأمة ولا يستقيم هذا مع إمكانية اجتماعها على الضلالة ، ووصفها بكونها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر يؤكد هذا المعنى ، فلو أمكن اجتماعها على الضلالة لكانت آمرة بالمنكر ناهية عن المعروف وهذا نقيض وصف الله لها فهو باطل.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ (البقرة:١٤٣)

ووجه الدلالة أن « الوسطية » معناها الاعتدال والخيرية بدون جفاء ولا غلو كما وقع للأمم السابقة ، وهذا الوصف يبطل لو أمكن اجتماع هذه الأمة على ضلالة ، وما يعود على وصف ثابت في القرآن بالبطلان فهو الباطل.

ومما يؤكد خيرية هذه الأمة وبقاء الحق فيها أن الله جعلها شاهداً على الأمم يوم القيامة ، فهل يعقل أن يكون هذا الشرف لأمة يمكن أن تجتمع على ضلالة.

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « **لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك**» متفق عليه. وهذا الحديث فصل في هذه المسألة ويشهد بقوة للحديث الذي ذكره المؤلف.

فإذا بقيت طائفة على الحق وهي جزء من الأمة فليس يعقل إذن أن تجتمع هذه الأمة على ضلالة.

ومنها الحديث الذي ذكره المؤلف وهو حديث صحيح بطرقه أخرجه

[١٢٥] والشرع ورد بعصمة هذه الأمة.

الترمذي وغيره من حديث ابن عباس وابن عمر وغيرهما من الصحابة ، وكنت خرجته في تعليقي على كتاب (إمتاع العقول رقم ٣٠).

ومنها الآحاديث الواردة بلزوم « الجماعة » كحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب بالجابية « قرية في الشام » فقال: إن رسول الله قام فينا كمقامي فيكم فقال : « **أكرموا أصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يظهر الكذب ، حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد ، ألا فمن سره بحبحة الجنة فليزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفذ وهو من الأثنين أبعد** .. » الحديث. وهو حديث صحيح بشواهده أخرجه الترمذي وابن ماجه وأحمد والطيالسي والحاكم في (المستدرك) وابن أبي عاصم في (السنة).

وكنت خرجته مع الحديث السابق في الموضع المشار إليه. ووجه الدلالة منه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلزوم الجماعة فدل على أنها على الحق باقية إذ النبي صلى الله عليه وسلم لا يأمر إلا بلزوم الحق.

[١٢٥] هذه جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لبيان عصمة هذه الأمة عن الإجماع على الخطأ ، فكأن سائلاً سأله فقال له: حيث كان حديث « لا تجتمع أمتي على ضلالة » دالاً على عدم اجتماعهم على الخطأ فهل هم معصومون عن الخطأ أو لا ؟ فأجاب فقال: « والشرع ورد بعصمة هذه الأمة » من أن تجتمع على الخطأ أو الضلالة ، للأدلة السابقة. ويمكن أن يكون المؤلف أورد هذه العبارة للرد على من فرق بين الخطأ والضلالة فأجاز اجتماع الأمة على الخطأ ومنع من اجتماعها على الضلالة غير أن الأدلة السابقة تدحض هذا الزعم.

[١٢٦] والإجماع حجة على العصر الثاني ، وفي أي عصر كان. ولا يشترط انقراض العصر ، على الصحيح.

[١٢٧] فإن قلنا: انقراض العصر شرط ، فيعتبر قول من ولد في حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد ، فلهم أن يرجعوا عن ذلك الحكم.

---

[١٢٦] يعني إذا أجمع علماء العصر على حكم حادثة شرعية فإجماعهم هذا يكون حجة على أهل العصر الثاني من بعدهم ، وهل يشترط انقراض العصر الأول؟

ذكر المؤلف أنه لا يشترط على الصحيح. فلو اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة واحدة انعقد الإجماع ، وهو قول الجمهور.

ثم إن إجماع الأمة حجة في كل عصر انعقد فيه الإجماع خلافاً لداود الظاهري فعنده إجماع الصحابة لا غير هو المعتبر ، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وعلل ذلك بأن الخلاف بعدهم قد كثر والأمة قد انتشرت.

[١٢٧] القول بأن انقراض العصر شرط يؤدي إلى تعذر الإجماع لأنه لا يكاد عصر ينقرض حتى يحدث من أولاده من يكون من علماء العصر فيتسلسل ، كذا قال في (الروضة).

وقد اشترط بعضهم انقراض العصر للإجماع القياسي دون غيره ، ومنهم من اشترط إن بقي عدد التواتر ، ومنهم من اشترطه للإجماع السكوتي ، ومنهم من اشترطه في إجماع الصحابة.

[١٢٨] والإجماع يصح بقولهم وبفعلهم ، وبقول البعض وبفعل البعض ، وانتشار ذلك وسكوت الباقين.

[١٢٩] وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة على غيره ، على القول الجديد.

وسبب هذا الخلاف أن المسألة من أساسها ضعيفة لأنها مبنية على الإجماع الذي يذكره الأصوليون وقد سبق أنه نظري لا وجود له إلا فى كتب أصول الفقه ، وعليه فإن كل المسائل التي ذكرها الجويني من قوله « والإجماع حجة على العصر الثاني ... » إلى آخر الفصل ، كلها مسائل لا طائل تحتها لما سبق بيانه فى تعريف الإجماع.

[١٢٨] يعني : أن الإجماع ينعقد بأفعالهم ، كما ينعقد بأقوالهم ، وكذلك إذا ذهب بعض علماء العصر إلى قول ولم يخالفهم الآخرون ، أو إلى فعل وانتشر ذلك القول أو الفعل وسكت الباقون من غير إنكار: كان إجماعاً ، كأنهم راضون به ، ولهذا قيده بالانتشار.

وهذا الأخير يسمى عند الأصوليين بالإجماع السكوتي. فى حجيته عندهم خلاف ، وبعض العلماء لا يسميه إجماعاً أصلاً ومهما يكن من شيء فإن هذه المسائل أساسها ضعيف كما سبق التنبيه عليه ، والله الموفق.

[١٢٩] يعني: على القول الجديد فى مذهب الشافعي ، والقول القديم له إن قول الواحد من الصحابة حجة.

هكذا ينقل عنه أهل مذهبه ، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية – وهو الخبير بمذاهب العلماء – يرى أن الشافعي احتج بقول الصحابي فى مواضع فى كتبه

. . . .

الجديدة وأشار في الوقت نفسه إلى أن من الناس من يقول: هذا هو القول القديم (مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٤))

ويؤكد العلامة ابن القيم ما قاله شيخه ابن تيمية فيقول عن الشافعي « إنه لا يحفظ له في الجديد حرف واحد أن قول الصحابي ليس بحجة ، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكي أقوالاً للصحابة في الجديد ثم يخالفها ولو كانت عنده حجة لم يخالفها. وهذا تعلق ضعيف جداً فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى في نظره منه لا يدل على أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة بل خالف دليلاً لدليل أرجح عنده » ثم يقول ابن القيم « وقد صرح الشافعي في الجديد من رواية الربيع عنه بأن قول الصحابة حجة يجب المصير إليه » ، ثم شرع ابن القيم في نقل نصوص من كلام الشافعي من مذهبه الجديد تؤكد ذلك ، ونقل أيضاً نصوصاً توافقها من مذهبه القديم معتمداً في النقل على كتب البيهقي.

ثم قال « فهذا كلام الشافعي رحمه الله ورضي عنه بنصه ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه بل كلامه في الجديد مطابق لهذا موافق له كما تقدم ذكر لفظه » (إعلام الموقعين (٤/ ١٠٤-١٠٦))

هذا عن مذهب الشافعي رحمه الله ، وقد تبين ضعف ما نسبه إليه المؤلف.

وأما عن (قول الصحابي) ففيه تفصيل:

أولاً : إذا ثبت في المسألة نص ، فلا يلتفت إلى غيره لا إلى قول الصحابي ولا من دونه من باب أولى. فإنه إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

ثانياً : إذا لم يثبت في المسألة إلا قول الصحابة فلا يخلو:

. . . .

أ- إما أن يتفقوا على حكم المسألة وهذا حجة بلا ريب وليس يخالفهم في ذلك إلا زائغ مخذول متبع لغير سبيل المؤمنين كاتفاقهم على تقديم عثمان رضي الله عنه وبيعته بعد عمر رضي الله عنه.

ب- أن يختلفوا في حكم المسألة ، وحينئذ لا يكون قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء ، والواجب في هذه الحالة الترجيح بين أقوالهم بحسب الدليل على أن أقوال الخلفاء الراشدين في هذه الحالة تكون أولى من أقوال غيرهم كما أن قول أبي بكر وعمر مقدم على قول غيرهما وقول أبي بكر مقدم على قول عمر. ذكر ابن القيم هذا المعنى ثم قال: « وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة وعلى الراجح من أقوالهم ، ويكفي في ذلك معرفة رجحان قول الصديق في (الجد والإخوة) وكون الطلاق الثلاث بفم واحد؛ مرة واحدة وإن تلفظ فيه بالثلاث وجواز بيع أمهات الأولاد. وإذا نظر العالم المنصف في أدلة هذه المسائل من الجانبين تبين له أن جانب الصديق أرجح » . اهـ (المرجع السابق).

ج- أن يقول بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه فإن اشتهر هذا القول ، كان إجماعاً وحجة عند جماهير العلماء وإن لم يشتهر ففيه نزاع.

فذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن جمهور العلماء يحتجون به في هذه الحالة ومنهم الأئمة الأربعة ، خلافاً للمتكلمين.

على أن مسألة الاشتهار هذه لا ضابط لها إلا أن ينص إمام متقدم عليها ، والمتأخرون ربما قالوا:

. . . .

هذا قد اشتهر وهذا لم يشتهر نصرة للمذهب ، والعبرة - في نظري - بصحة السند. فإذا صح الأثر عن الصحابي فإنه يكفي في الاحتجاج به.

هـذا وللعلامـة ابـن القـيم رحمه الله بحث نفيس في مسالة أقوال الصحابة في كـتابه (إعـلام الموقعـين) يقـول فـيه « فصـل في جـواز الفتوى بالآثار السلفية والفتاوى الصحابية وأنها أولى بالأخذ بها من آراء المتأخرين وفتاويهم وأن قربها إلى الصـواب بحسـب قـرب أهلها من عصر الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعـلى آلـه وأن فـتاوى الصـحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين وفتاوى الـتابعين أولى مـن فـتاوى تابعي التابعين وهلم جرا ، وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب » .

ثـم بحـث في الأدلـة الدالـة عـلى وجـوب اتباع الصحابة فذكر ستة وأربعين وجهـاً فليـنظر المنصـف المتبصـر فـيما قالـه هذا الإمام المتبحر ليعلم قدر أقوال الصحابة الكرام وأنها ليست كأقوال غيرهم من الأئمة والأعلام.

وقـد جمـع أحـد إخواننا الباحثين الهنود ما صح من أقوال الصحابة - بحسب نقـده - مـن بطـون المصـنفات ثـم رتـبها على أبواب الفقه ، - ولم يستوعب - وطبعت في ثلاثة مجلدات فجزاه الله خيراً وضاعف له المثوبة.

❋ ❋ ❋

الأخبار

[١٣٠] وأما الأخبار : فالخبر ما يدخله الصدق والكذب.

[١٣١] والخبر ينقسم إلى قسمين : آحاد ومتواتر.

---

[١٣٠] التعريف المذكور هو تعريف الخبر عند علماء البلاغة ، الذين يقسمون الكلام إلى خبر وإنشاء وقد سبق الكلام فيه ، والمراد هنا بيان معنى الخبر بتعريفات علماء الحديث: فالخبر عندهم مرادف للحديث ، والحديث: هو ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خَلْقي أو خُلُقي.

وقيل: الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره ، ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها: الإخباري ، ولمن يشتغل بالسنة النبوية: المحدث. والحديثي: المبتدئ في طلب الحديث.

وقيل: الخبر أشمل من الحديث فكل حديث خبر وليس العكس.

والمتقدمون من علماء الحديث لا يفرقون بين «الخبر» و «الحديث» و«الأثر» يدل عليه عنوان كتاب الطحاوي (شرح معاني الآثار) وغيره من كتب المتقدمين. وسمى المجد ابن تيمية (ت ٦٥١) كتابه (منتقى الأخبار) على طريقة من لا يفرق بين الخبر والحديث وهو مذهب عند المتأخرين.

[١٣١] **الآحاد في اللغة** : جمع أحد ويطلق على خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي إلى قائله، أو ما يرويه عدد قليل من الرواة لا يبلغون حد التواتر.

والتواتر في اللغة: التتابع يقال : تواتر المطر. إذا تتابع. وسيأتي تعريفه في

[١٣٢] فالمتواتر : ما يوجب العلم ؛ وهو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم ، إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه ، ويكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد .

« الاصطلاح » .

واعلم أن تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد قد اشتهر عند المؤلفين في أصول الفقه ومصطلح الحديث فلا يكاد يخلو منه كتاب ، والواقع أن هذا التقسيم كان ضرره أكثر من نفعه ، وذلك أن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين لم يعرفوا هذا التقسيم أو لم يشتهر بينهم وكان الدين عندهم قائماً على الإسناد الصحيح وهو نقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة قادحة ، بدون تفريق بين العقائد والأحكام سواءً أكان النقل آحاداً أم متواتراً. ثم ظهر هذا التقسيم واشتهر فتذرع به المبتدعة من الجهمية وغيرهم إلى إفساد العقائد حيث زعموا أن خبر الآحاد يفيد الظن فلا يؤخذ به في العقائد، إذ العقيدة يقين فلا يقبل فيها إلا اليقين.

وتذرع به أصحاب المذاهب الفقهية فبنوا مذاهبهم على بعض القواعد والأصول ثم ردوا خبر الآحاد إذا خالف قواعدهم وأصولهم بحجة أنه ظن لا يقاوم القاعدة أو الأصل الذي هو أشبه باليقين.

وهكذا أضر هذا التقسيم بأحكام الشريعة ضرراً بيناً فكم من عقيدة أبطلها أولئك وكم من سنة ردها هؤلاء بحجة أنها آحاد ! فالأمر لله !.

[١٣٢] بين المؤلف هنا حكم المتواتر وتعريفه ، فالحكم في قوله: ما يوجب العلم أي العلم الضروري وقد سبق في أول هذا الشرح إيضاح ذلك.

[١٣٣] والآحاد : هو الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم .

وأما التعريف فقد اشتمل على ثلاثة قيود:

١. الكثرة في الرواة وذلك في كل طبقة من طبقات السند.

٢. أن تبلغ هذه الكثرة إلى حد ، تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب.

٣. أن يكون مستند خبرهم الحس وهو السماع أو المشاهدة ، وليس مجرد الاجتهاد. كقول الفلاسفة بقدم العالم فهوصادرعن اجتهاد ضال وليس عن سماع أو مشاهدة.

وكقول النصارى - على كثرتهم لا كثّرهم الله - بأن عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام ابن الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - فهذا صادر عن عقيدة منحرفة مبناها الخرافة والقول على الله بغير علم. ومثلها كثير من الأقوال الضالة والعقائد المنحرفة الشائعة عند كثير من الأمم.

فإذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة في خبر كان من الأخبار المتواترة.

[١٣٣] قوله « يوجب العمل » أي: يجب العمل به. قال شمس الدين المارديني: وإنما أوجبنا العمل به ، اقتداءً بأصحابه - رضي الله عنهم - لأنهم كانوا إذا اختلفوا في واقعة رجعوا إلى قول آحاد الصحابة ، ولم ينكر بعضهم على بعض ، ولهذا أوجبنا العمل بالآحاد. اهـ (الأنجم الزاهرات) .

وقوله « ولا يوجب العلم » أي : لا يفيد العلم الضروري بل يفيد الظن ، هكذا يقول الأصوليون المتأخرون ونسبه بعضهم إلى الجمهور ومنهم الأئمة

. . . .

الأربعة ، وبعضهم حكى عليه الإجماع ! وبعضهم يكاد يحكيه !

وأصبحت مقالة « خبر الآحاد يفيد الظن » من المسلمات ! ومن المسائل البديهيات ! عند المتأخرين ، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية سبب ذلك فقال: « وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه في كلام ابن الحاجب ، وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى السيف الآمدي ، وإلى ابن الخطيب ، فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني » (مختصر الصواعق المرسلة).

أما السلف وأئمة السنة فقد أنكروا هذه التقاسيم المحدثة التي لا تستند على استقراء نصوص الشريعة وإنما هي من إفرازات علم الكلام.

قال أبو بكر المروذي: قلت لأبي عبدالله - يعني الإمام أحمد بن حنبل - : ههنا إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملاً ولا يوجب علماً. فعابه ، وقال: ما أدري ما هذا. اهـ (المسودة).

قلت: فهذا الإمام أحمد الذي كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين لم يعرف هذا التقسيم بل عابه. فما بال أقوام فتنت قلوبهم بعلم الكلام فأضروا أنفسهم وأضروا غيرهم حين اعتقدوا أن خبر الآحاد يفيد الظن وهي كلمة رديئة ومردية أدخلها علينا بعض من لا خلاق له في العلم والإيمان وتلقاها عنهم قوم متأثرون بهم يحسنون الظن فيهم وصادف ذلك هوى في نفوسهم فأثبتوها في الكتب وتناقلوها في المصنفات وجعلوها قاعدة في رد العقيدة السلفية والآثار السنية ، بل بلغ الحال ببعضهم أن يرد خبر الآحاد بالكلية فما أعظمها من بلية ! عافانا الله والمسلمين منها.

[١٣٤] وينقسم إلى مرسل ومسند .

[١٣٥] فالمسند : ما اتصل إسناده .

والواجب على أهل العلم والسنة أن يتركوا هذه التقاسيم المحدثة جانباً وأن يضربوا كلية على كلمة (أخبار الآحاد تفيد الظن) وأن لا تردد فى الدروس ولا تذكر فى الكتب حتى تموت وأن نعود إلى ما كان عليه السلف من قبول الأخبار الصحيحة فى الدين عقيدة وشريعة بصرف النظر عن كثرة المخبرين وقلتهم طالما توفرت فيهم شروط قبول الأخبار المعتمدة عند علماء الحديث.

وبهذه الطريقة يسلم ديننا من تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ، وتأمل-رعاك الله-فيما ذكر العلامة ابن القيم فى (مختصر الصواعق المرسلة (٤٧٧-٤٨٤)).

[١٣٤] يعني : خبر الآحاد ، وهذا التقسيم باعتبار اتصال السند وانقطاعه وإلا فالحديث له أقسام كثيرة باعتبارات عديدة ، كما هو مبسوط فى كتب مصطلح الحديث.

[١٣٥] هذا هو تعريف الحديث المسند، وحقيقته ما اتصل سنده، بأن يرويه كل راوٍ عمن فوقه إلى منتهاه. وقد اختلف في حد الحديث المسند على ثلاثة أقوال:

الأول: أن المسند هو الحديث المتصل إسناده المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وهذا قول الحاكم، وحكاه ابن عبدالبر عن جماعة من أهل الحديث، وجزم به الحافظ فى (النخبة) .

. . . .

الثاني: أن المسند هو الحديث المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقد يكون متصلاً مثل: مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يكون منقطعاً مثل: مالك عن الزهري عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فهذا مسند ، لأنه قد أسند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منقطع لأن الزهري لم يسمع من ابن عباس. اهـ نقله العراقي في (شرح ألفيته) عن ابن عبد البر فى(التمهيد) ثم قال : فعلى هذا يستوى المسند والمرفوع. اهـ

قال الحافظ ابن حجر: وهو مخالف للمستفيض من عمل أهل الحديث في مقابلتهم بين المرسل والمسند ، فيقولون: أسنده فلان وأرسله فلان. اهـ

وقال في (نزهة النظر): وأبعد ابن عبدالبر حيث قال: المسند المرفوع. ولم يتعرض للإسناد فإنه يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع إذا كان المتن مرفوعاً ولا قائل به. اهـ

الثالث: أن المسند هو ما اتصل إسناده إلى قائله ، وهذا رأي المؤلف ، وهو قول الخطيب البغدادي ، فيدخل فيه على هذا كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة وكلام التابعين وكلام تابعي التابعين ، فكل كلام اتصل إسناده فهو: مسند.

قال العراقي في (شرح الألفية) : وكلام أهل الحديث يأباه. اهـ

وعلى كل حال فإن المسند ينقسم إلى صحيح وحسن وضعيف.

[١٣٦] المرسل : ما لم يتصل إسناده.

---

[١٣٦] قال النووي : اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي الكبير: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وفعله ، يسمى مرسلاً ، فإن انقطع قبل التابعي واحد أو أكثر ، قال الحاكم وغيره من المحدثين : لا يسمى مرسلاً بل يختص المرسل بالتابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن سقط قبله فهو منقطع ، وإن كان أكثر فمعضل ومنقطع ، والمشهور في الفقه والأصول: أن الكل مرسل ، وبه قطع الخطيب. وهذا اختلاف في الاصطلاح والعبارة. اهـ (التقريب والتيسير).

ويلخص الحافظ السيوطي في شرحه (التدريب) ما قاله النووي ، فيقول: المحدثون خصوا اسم المرسل بالأول، دون غيره، والفقهاء والأصوليون عمموا. اهـ.

ثم قال النووي: وأما قول الزهري وغيره من صغار التابعين: قال النبي صلى الله عليه وسلم ، فالمشهور عند من خصه بالتابعي أنه مرسل كالكبير. وقيل: ليس بمرسل بل منقطع. اهـ

قلت: هذا الرأي الأخير حكاه ابن عبدالبر في (التمهيد ١/ ٢١) وعلله بقوله : لأنهم – أي صغار التابعين – لم يلقوا من الصحابة إلا الواحد والاثنين وأكثر روايتهم عن التابعين ، فما ذكروه عن النبي صلى الله عليه وسلم يسمى منقطعاً. اهـ .

ثم استدرك ابن عبدالبر فقال:

المنقطع عندي كل ما لا يتصل ، سواء كان يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى غيره. اهـ.

[١٣٧] فإن كان من مراسيل غير الصحابة ، فليس ذلك حجة.

والخلاصة: أن المرسل عند الفقهاء والأصوليين هو ما لم يتصل اسناده كما ذكره المؤلف.

وأما المرسل فى المشهور عند المحدثين فهو ما رفعه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قال ابن كثير: والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين فى ذلك. اهـ (اختصار علوم الحديث).

وبعض علماء الحديث المتقدمين يسمي الحديث المنقطع مرسلاً.

[١٣٧] عبارة المؤلف هذه لها منطوق ومفهوم :

أما منطوقها : فمراسيل غير الصحابة ليست بحجة. وسيأتي البحث فيها.

وأما مفهومها : فمراسيل الصحابة حجة ، وهو القول الصحيح الذي أطبق عليه المحدثون المشترطون للصحيح القائلون بضعف المرسل، وفي «الصحيحين» من ذلك ما لا يحصى ، لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة ، وكلهم عدول ورواياتهم عن غيرهم نادرة ، وإذا رووها بينوها ، بل أكثر ما رواه الصحابة ، عن التابعين ليس آحاديث مرفوعة، بل إسرائيليات، أو حكايات، أو موقوفات. (تدريب الراوي).

وأما مراسيل غير الصحابة ، فقد قال أبو داود فى (رسالته إلى أهل مكة):

وأما المراسيل: فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل: سفيان الثوري ومالك بن أنس والأوزاعي ، حتى جاء الشافعي فتكلم فيها وتابعه على ذلك

. . . .

أحمد بن حنبل وغيره رضوان الله عليهم ، فإذا لم يكن مسند غير المراسيل ولم يوجد المسند فالمرسل يحتج به وليس هو مثل المتصل فى القوة. اهـ .

قلت: كلام أبي داود هذا يتطلب منا نظراً دقيقاً فى مسألة الاحتجاج بالحديث المرسل ، وقد نقل ابن عبدالبر فى (التمهيد ١/ ٤) عن ابن جرير الطبري أن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل ولم يأت عنهم إنكاره ولا عن أحد الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين.

قال ابن عبدالبر: كأنه يعني أن الشافعي أول من أبى من قبول المرسل. اهـ

قلت: الشافعي لم يأب قبول المرسل وإنما فصل القول فيه فقبله بشروط وتبعه عليه الإمام أحمد وغيره.

وقد ساق الحافظ ابن رجب تفصيل الشافعي ثم قال:

وهذا المعنى الذي ذكره الشافعي من تقسيم المراسيل إلى صحيح محتج به وغير محتج به ، يؤخذ من كلام غيره من العلماء كما تقدم عن أحمد وغيره تقسيم المرسل إلى صحيح وضعيف ولم يصحح أحمد المرسل مطلقاً ولا ضعفه مطلقاً وإنما ضعف مرسل من يأخذ عن غير ثقة كما قال فى مراسيل الحسن وعطاء وهي أضعف المراسيل لأنهما كانا يأخذان عن كل. اهـ (شرح العلل ١/ ٥٥٢).

وأما ما ذكره أبو داود فى (رسالته) من أن الأئمة الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس كانوا يحتجون بالمرسل ، فلعله يقصد به احتجاجاً نسبياً حيث كانوا يحتجون به إذا لم يثبت فى الباب غيره من الآحاديث المسندة كما أشار إليه أبو داود نفسه فى نهاية الكلام بقوله « فإذا لم يكن مسند غير المراسيل

. . . .

ولم يوجد المسند ، فالمرسل يحتج به » ونبه كذلك إلى أمر نبه إليه الشافعي قبله - كما سيأتي - وهو: أن المرسل وإن احتج به في هذه الحالة فليس هو كالمسند في القوة وذلك في قوله: « وليس هو مثل المتصل في القوة » .اهـ .

وهذا الذي قرره أبو داود هو منهج شيخه الإمام أحمد بن حنبل.

قال الحافظ ابن رجب في (شرح العلل) : ظاهر كلام أحمد أن المرسل،عنده من نوع الضعيف ، لكنه يأخذ بالحديث إذا كان فيه ضعف ، ما لم يجيء عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه خلافه .

قال الأثرم: كان أبو عبدالله ربما كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي إسناده شيء فيأخذ به إذا لم يجيء خلافه أثبت منه ... وربما أخذ بالحديث المرسل إذا لم يجيء خلافه. اهـ .

قلت: الإمام أحمد والأئمة قبله سفيان ومالك والأوزاعي هم من أئمة الفتوى ، فربما احتاجوا إلى المراسيل وهي أحب إليهم من الرأي فقدموها عليه في الفتيا والفقه ، وهذا معنى احتجاجهم بالحديث المرسل ، كما سبق التنبيه عليه وأما في المناظرات والبحث والترجيح بين الأقوال والمذاهب فلا يحتج حينئذ بالحديث المرسل ولا يقنع به الخصم وإن كان في الأصل ممن يقبله.

قال الحافظ أبو عمر ابن عبدالبر - بعد أن أَصَّلَ مذهب مالك في قبوله للمرسل: ثم إني تأملت كتب المناظرين والمختلفين من المتفقهين ، وأصحاب الأثر من أصحابنا وغيرهم ، فلم أر أحداً منهم يقنع من خصمه ، إذا احتج عليه بمرسل، ولا يقبل منه في ذلك خبراً مقطوعاً، وكلهم عند تحصيل المناظرة ،

. . . .

يطالب خصمه بالاتصال في الأخبار والله المستعان. اهـ (التمهيد ١/ ٧).

وهـذا الذي ذكره ابن عبدالبر من عدم حجية المرسل. هو المعتمد عند علماء الحديث ، قال الإمام مسلم بن الحجاج في مقدمة « صحيحه » : والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة. اهـ

هـذا ، وقد ذهب البيهقي رحمه الله مذهباً آخر في تفسير ما ذكره ابن عبدالبر عن ابن جرير من أن التابعين مجمعون على قبول المرسل فقال في (المدخل) : باب ما يستدل به على ضعف المراسيل بعد تغير الناس وظهور الكذب والبدع.

وأورد فيه ما أخرجه مسلم عن ابن سيرين ، قال: لقد أتى على الناس زمان وما يسأل عن إسناد حديث ، فلما وقعت الفتنة سئل عن إسناد الحديث ، فينظر من كان من أهل السنة يؤخذ من حديثه ، ومن كان من أهل البدع ترك حديثه. (تدريب الراوي).

وأما الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله فله توجيه آخر ، فقد نقل أن كثيراً من الفقهاء يستدلون بالمرسل وعزاه إلى أبي حنيفة وأصحابه وأصحاب مالك ، ثم قال: واعلم أنه لا تنافي بين كلام الحفاظ – المضعفين للمرسل – وكلام الفقهاء – المحتجين به – في هذا الباب ، فإن الحفاظ إنما يريدون صحة الحديث المعين إذا كان مرسلاً ، وهو ليس بصحيح على طريقتهم ، لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وأما الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعنى الذي دل عليه الحديث ، فإذا عضد

[١٣٨] إلا مراسيل سعيد بن المسيب ؛ فإنها فتشت فوجدت مسانيد عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ذلك المرسل قرائن تدل على أن له أصلاً ، قوى الظن بصحة ما دل عليه فاحتج به مع ما احتف به من القرائن ، وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما مع أن في كلام الشافعي ما يقتضي صحة المرسل حينئذ. اهـ (شرح العلل (١/ ٥٤٣-٥٤٤)).

[١٣٨] سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. قال ابن المديني:

لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه. قال الحافظ في (التقريب): أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار من كبار الطبقة الثانية – وهي طبقة كبار التابعين – اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل ، مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين ، وحديثه في الكتب الستة.اهـ بتصرف.

وما ذكره المؤلف هنا قد اشتهر عن الشافعي ، من كونه لا يحتج بالمرسل إلا مراسيل سعيد بن المسيب.

قال النووي : والإطلاق في النفي والإثبات غلط ، بل يحتج بالمرسل بالشروط المذكوره، ولا يحتج بمراسيل سعيد إلا بها أيضاً. اهـ (تدريب الرواي).

وهذه الشروط ذكرها الشافعي رحمه الله في كتابه (الرسالة ص ٤٦٢-٤٦٥) وملخص ذلك أن الشافعي رحمه الله لا يقبل إلا مرسل كبار التابعين ويرد مرسل من عداهم من صغار التابعين وأنه لا يقبل مرسل الكبار إلا باعتضاده بأحد أمور هي:

. . . .

---

١. إذا أسند من جهة أخرى وهذا أقوى عاضد له ولا يقال هنا: إن العمل حينئذ يكون بالمسند دون المرسل ، لأن الكلام إنما هو في صحة المرسل وقبوله لا في الاحتجاج للحكم الذي دل عليه المرسل وبينهما بون ، كما قال ابن رجب في (شرح العلل) والفائدة من تصحيح المرسل في هذه الحالة تكون فيما لو عارضهما حديث آخر من طريق واحد وتعذر الجمع قدمناهما عليه. كما أفاده النووي في (شرح المهذب ١/ ٦٢).

٢. إذا أرسله من أخذ عن غير رجال الأول ممن يقبل عنه العلم. فيكون ذلك دليلاً على تعدد مخرجه وأن له أصلاً بخلاف ما إذا كان المرسل الثاني لا يروى إلى عمن يروى عنه الأول ، فإن الظاهر أن مخرجهما واحد لا تعدد فيه ، وهذا الثاني أضعف من الأول.

٣. إذا وافق قول بعض الصحابة. لأن الظاهر أن الصحابي إنما أخذ قوله من النبي صلى الله عليه وسلم .

٤. إذا أفتى أكثر العلماء بمقتضاه. فإنه يدل على أن له أصلاً وأنهم مستندون في قولهم إلى ذلك الأصل.

ويشترط الشافعي مع ذلك في هذا التابعي الكبير أن يكون إذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه وأن يكون إذا أشرك أحداً من الحفاظ لم يخالفه. وإذا توفرت هذه الشروط في الحديث المرسل فإنه لا يكون كالحديث المسند في القوة كما تقدم في كلام أبي داود في رسالته إلى أهل مكة: وهو كذلك عند الشافعي رحمه الله وفى هذا يقول: « ولا نستطيع أن نزعم أن

. . . .

الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل » إذن هو في درجة أقل وهذا يفيد عند التعارض والترجيح بين المسند والمرسل.

وقد أبان الشافعي رحمه الله عن سبب نزول رتبة المرسل عن المسند ، وشرح ذلك الحافظ ابن رجب في (شرح العلل) بعبارة أوضح فقال: إن المرسل وإن اجتمعت فيه هذه الشروط فإنه يحتمل أن يكون في الأصل مأخوذاً عن غير من يحتج به ولو عضده حديث متصل صحيح ، لأنه يحتمل أن لا يكون أصل المرسل صحيحاً ، وإن عضده مرسل فيحتمل أن يكون أصلهما واحداً وأن يكون متلقى عن غير مقبول الرواية ، وإن عضده قول صحابي فيحتمل أن الصحابي قال برأيه من غير سماع من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون في ذلك ما يقوي المرسل ، ويحتمل أن المرسل لما سمع قول الصحابي ظنه مرفوعاً فغلط ورفعه ثم أرسله ولم يسم الصحابي فما أكثر ما يغلط في رفع الموقوفات وإن عضده موافقة قول عامة الفقهاء فهو كما لو عضده قول صحابي وأضعف فإنه يحتمل أن يكون مستند الفقهاء اجتهاداً منهم وأن يكون المرسل غلط ورفع كلام الفقهاء لكن هذا في حق كبار التابعين بعيد جداً . اهـ

إذن هذا هو التحقيق في مذهب الشافعي في الحديث المرسل على ضوء ما جاء في كتابه (الرسالة).

قال البيهقي رحمه الله : الشافعي يقبل مراسيل كبار التابعين إذا انضم إليها ما يؤكدها فإن لم ينضم ، لم يقبلها ، سواء كان مرسل ابن المسيب أو غيره ، وقد ذكرنا مراسيل لابن المسيب لم يقبلها الشافعي حيث لم ينضم إليها ما يؤكدها ،

. . . .

ومراسيل لغيره قال بها حيث انضم إليها ما يؤكدها وزيادة ابن المسيب في هذا على غيره أنه أصح التابعين إرسالاً فيما زعم الحفاظ. اهـ نقله عنه النووي في (شرح المهذب ١/ ٦٢) ونقل عن الخطيب مثله ، ثم قال: فهذا كلام البيهقي والخطيب وهما إمامان حافظان فقيهان شافعيان مضطلعان من الحديث والفقه والأصول والخبرة التامة بنصوص الشافعي ومعاني كلامه ، ومحلهما من التحقيق والإتقان والنهاية في الفرقان بالغاية القصوى والدرجة العليا. اهـ

قلت: ويعكر على هذا أنه ثبت عن الشافعي أنه لا يحتج إلا بمرسل سعيد بن المسيب.

قال ابن أبي حاتم في كتابه (المراسيل): حدثنا أبي قال سمعت يونس بن عبد الأعلى الصدفي قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي: ليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع سعيد بن المسيب.

وقال الشافعي في (مختصر المزني)': إرسال ابن المسيب عندنا حسن. اهـ (شرح المهذب ١/ ٦١) .

وقد اختلف أصحاب الشافعي في توجيه كلامه هذا على قولين:

الأول: أن مراسيل ابن المسيب عنده حجة بخلاف غيرها. لأنها فتشت فوجدت مسندة. وهذا هو الذي اعتمده الجويني في (الورقات).

الثاني: أنها كغيرها ليست بحجة إلا بشروط سبق ذكرها وهذا أرجح عند المحققين من أصحاب الشافعي كالبيهقي والخطيب والنووي وغيرهم.

[١٣٩] والعنعنة تدخل على الأسانيد.

ومما يؤكده ، ما قاله الشافعي في كتاب (الرهن الصغير) وقد قيل له: كيف قبلتم عن ابن المسيب منقطعاً ، ولم تقبلوه عن غيره ؟

قال: لا نحفظ لابن المسيب منقطعاً إلا وجدنا ما يدل على تسديده ولا أثر عن أحد عرفناه عنه إلا عن ثقة معروف ، فمن كان مثل حاله قبلنا منقطعه. اهـ نقله الحافظ ابن رجب في (شرح العلل) ثم قال: وهذا موافق لما ذكره في الرسالة.

[١٣٩] العنعنة: هي قول الراوي « عن فلان » ، وهي محمولة على السماع إن كانت من غير مدلس ، والمدلس هو الذي يروي عن من لم يسمع منه بلفظ يوهم أنه سمعه منه كـ « عن » و « أن » و « قال » فإن كان المدلس سمع من هذا الشيخ أحاديث أخرى سُمِّي ما لم يسمعه منه تدليساً وإن كان عاصره ولم يسمع منه شيئاً فهو المرسل الخفي ، والمقصود أن العنعنة مقبولة وهي كالسماع وهذا معنى قول المؤلف « تدخل على الأسانيد » أي يكون الحديث بها مسنداً لا مرسلاً منقطعاً شريطة أن يسلم المعنعن من وصمة التدليس.

قال الحافظ: عنعنة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير المعاصر ، فإنها تكون مرسلة ، أو منقطعة ، فشرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة إلا من مدلس ، فإنها ليست محمولة على السماع. اهـ (نزهة النظر ص١٧١).

وهذا الذي عليه الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول ، كما قال النووي في (التقريب).

وهنا مسألة اختلف فيها صاحبا الصحيحين ، الإمام محمد بن إسماعيل

[١٤٠] وإذا قرأ الشيخ يجوز للراوي ، أن يقول: حدثني أو أخبرني. وإذا قرأ هو على الشيخ يقول: أخبرني ولا يقول: حدثني.

البخاري والإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري ، « وذلك أن مسلماً كان مذهبه في مقدمة صحيحه وبالغ في الرد على مخالفيه [بل حكى الإتفاق عليه] أن الإسناد المعنعن له حكم الاتصال إذا تعاصر المعنعن ومن عنعن عنه وإن لم يثبت اجتماعهما إلا إن كان المعنعن مدلساً ، والبخاري لا يحمل ذلك على الاتصال حتى يثبت اجتماعهما ولو مرة وقد أظهر البخاري هذا المذهب في (تاريخه) وجرى عليه في (صحيحه) وأكثر منه ؛ حتى أنه ربما خرج الحديث الذي لا تعلق له بالباب جملة إلا ليبين سماع راوٍ من شيخه لكونه قد أخرج له قبل ذلك شيئاً معنعناً » . اهـ قاله الحافظ في (هدي الساري ص١٤).

وللشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله بحث مفيد في هذه المسألة في (الصحيحة حديث رقم ٢٩٧٩) انتصر فيها للرأي الذي قرره مسلم في مقدمة «صحيحه» من أن العنعنة بين المتعاصرين محمولة على السماع ما لم تكن من مدلس.

[١٤٠] لا فرق بين التحديث والإخبار من حيث اللغة وفى ادعاء الفرق بينهما تكلف شديد ، لكن لما تقرر الاصطلاح ، صار ذلك حقيقة عرفية ، فتقدم على الحقيقة اللغوية ، مع أن هذا الاصطلاح إنما شاع عند المشارقة ومن تبعهم ، وأما غالب المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح ، بل الإخبار والتحديث عندهم بمعنى واحد. قاله الحافظ في (النزهة ص١٦٩).

[١٤١] وإن أجازه الشيخ من غير قراءة ، فيقول: أجازني أو أخبرني إجازة.

ثم إن هذه المسائل فيها خلاف عند المتقدمين تراه في كتب المصطلح وأصول الفقه وقد كان البحث فيها له مذاقه في عصر الرواية ، أما اليوم بل من عصور متلاحقة لم تعد له الأهمية السابقة فلا أطيل الكلام فيه.

[١٤١] تحصَّل من طرق التحمل التي ذكرها المؤلف ثلاثة:

الأول : أن يقرأ الشيخ ، والتلميذ يسمع ويسمى السماع . وله أن يقول : حدثني أو أخبرني.

الثانية : أن يقرأ التلميذ على الشيخ ويسمى العَرْض فيقول حينئذ: أخبرني. ولا يقول: حدثني.

قال المحلى في (شرحه): ومنهم من أجاز حدثني وعليه عرف أهل الحديث لأن القصد الإعلام بالرواية عن الشيخ. اهـ

قلت: بل بعضهم قدم العرض على السماع ، وأجاز فيه: سمعت !

الثالثة : أن يجيزه الشيخ في الرواية من غير قراءة فيقول: أجازني أو أخبرني إجازة.

* * *

القياس

[١٤٢] وأما القياس: فهو رد الفرع إلى الأصل ، لعلة تجمعهما في الحكم.

---

[١٤٢] اتفق جمهور العلماء على إثبات القياس والاحتجاج به من حيث الجملة ، بل ذكره كثير من علماء أهل السنة ضمن الأدلة المتفق عليها ، والناس في القياس طرفان ووسط.

فطرف أنكر القياس أصلاً ، وطرف أسرف في استعماله حتى رد به النصوص الصحيحة ، والحق هو التوسط بين الطرفين ، وهذا هو مذهب السلف ، فإنهم لم ينكروا أصل القياس ولم يثبتوه مطلقاً ، بل أخذوا بالقياس واحتجوا به ولكن وفق الضوابط الآتية:

الضابط الأول : ألا يوجد في المسألة نص ، ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله عن القياس إنه ضرورة ، كما في (الرسالة ص ٥٩٩) فلا يحل القياس والخبر موجود فهو مع النص كالتيمم مع وجود الماء. هكذا شبهه الشافعي رحمه الله.

الضابط الثاني: أن يصدر القياس من عالم مؤهل ، قد استجمع شروط الاجتهاد.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: « ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها وهي العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه ، ومنسوخه ، وعامه ، وخاصه ، وإرشاده. اهـ (الرسالة ص ٥٠٩) .

[١٤٣] وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس شبه.

الضابط الثالث : أن يكون القياس في نفسه صحيحاً ، قد استكمل شروط القياس الصحيح ، وستأتي إن شاء الله.

والقياس يقوم على أربعة أركان قد تضمنها تعريف المؤلف وهي:

الأول : الأصل وهو الصورة المقيس عليها.

الثاني : الفرع وهو الصورة المقيسة.

الثالث : العلة وهي الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم. وهو الجامع بين الأصل والفرع.

الرابع : الحكم وهو حكم الأصل المتعدي إلى الفرع ، وهو ثمرة القياس.

وكل ركن من هذه الأركان له شروط معتبرة قد بحثها العلماء في كتب أصول الفقه وستأتي في كلام المؤلف.

ولتوضيح ما سبق نمثل بمسألة فرعية:

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ (الجمعة:٥) ، فدلت الآية الكريمة على تحريم البيع بعد نداء الجمعة الثاني.

وعلة المنع ما يقع من الاشتغال بالبيع عن أدء الفريضة التي هي من أهم الفروض.

وهذا المانع موجود في غير البيع كالإجارة والوكالة ونحوهما من العقود وهي

[١٤٣] ينقسم القياس إلى أقسام متعددة بعدة اعتبارات:

صور لم يرد النص بالمنع منها، لكنها تأخذ الحكم نفسه، إذ لا فرق بينها وبين البيع في علة التحريم.

فهذا قياس مستكمل الأركان، وهو على النحو التالي:

الأصل : البيع بعد النداء الثاني للجمعة.

الفرع : الإجارة والوكالة ونحوهما.

العلة : الاشتغال عن أداء الصلاة.

الحكم : التحريم.

إذا تفهمت ما سبق تبين لك بوضوح تعريف المؤلف للقياس ، على أن تعريفه منتقد عند الأصوليين ، وليس يحسن بنا الدخول في منازعاتهم في تحديد التعريف السليم للقياس فهذا شيء طويل الذيل قليل النيل والمهم أن تتصور المعنى تصوراً صحيحاً ، وهذا يتم من خلال ما قدمناه والحمد لله.

فينقسم باعتبار قوته وضعفه إلى قياس جلي وقياس خفي. وسيأتي الفرق بينهما في الأبواب اللاحقة.

وينقسم باعتبار صحته وفساده إلى قياس صحيح وهو الذي استعمله السلف والأئمة من بعدهم ، وقياس فاسد وهو الذي ذمه السلف وحذروا منه، كقياس إبليس حينما رد أمر الله بالسجود لآدم بقوله « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » وكقياس المشركين في قولهم: « إنما البيع مثل الربا » وكقياس الإباحيين المعاصرين في إفساد المرأة بقولهم: إنما المرأة كالرجل.

[١٤٤] فقياس العلة : ما كانت العلة فيه موجبة للحكم.

وأما التقسيم الذي ذكره المؤلف فهو باعتبار العلة قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - : الأقيسة المستعملة فى الاستدلال ثلاثة: قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه وقد وردت كلها فى القرآن. اهـ

ثم شرع رحمه الله فى تفصيل طويل وأمثلة كثيرة فى غاية من التحقيق والإتقان. قال فى نهايته: قد أتينا على ذكر فصول نافعة وأصول جامعة فى تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لا تظفر بها فى غير هذا الكتاب ولا بقريب منها. اهـ (إعلام الموقعين ١/ ١١١ فما بعدها) .

وسنذكر إن شاء الله فوائد من تحقيقاته وشواهده في مواضعها المناسبة لها.

[١٤٤] أي : مقتضية لـه إقتضاءً تاماً بحيث لا يحسن عقلاً تخلف الحكم في الفرع عنها ، لكونها صريحة بنص أو إجماع أو استنباط صحيح .

قال العلامة ابن القيم: فأما قياس العلة فقد جاء فى كتاب الله عز وجل فى مواضع منها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران:٥٩) .

فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم فى التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات وهو مجيئها طوعاً لمشيئته وتكوينه فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب ؛ من يقر بوجود آدم من غير أب ولا أم ووجود حواء من غير أم فآدم وعيسى نظيران يجمعها المعنى الذي يصح تعليق الإيجاد والخلق به.

[١٤٥] وقياس الدلالة : هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر ، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم ، ولا تكون موجبة للحكم.

ومنها قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران:١٣٧)

أي: قد كان من قبلكم أمم أمثالكم فانظروا إلى عواقبهم السيئة واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله وهم الأصل وأنتم الفرع والعلة الجامعة التكذيب ، والحكم الهلاك.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ (الأنعام:٦) .

فذكر سبحانه إهلاك من قبلنا من القرون وبين أن ذلك كان لمعنى وهو ذنوبهم فهم الأصل ونحن الفرع والذنوب العلة الجامعة والحكم الهلاك ، فهذا محض قياس العلة وقد أكده سبحانه بضرب من الأولى وهو أن من قبلنا كانوا أقوى منا فلم تدفع عنهم قوتهم وشدتهم ما حل بهم. اهـ .

وقد استطرد رحمه الله في ذكر الشواهد وشرحها واكتفينا نحن بهذه الشواهد الثلاثة.

[١٤٥] إذ العلة لا تكون صريحة في قياس الدلالة وليست ناضجة نضوجها في قياس العلة ، وإنما يستدل بأثرها أو لازم من لوازمها أو بدليل يدل عليها ، ومن هنا كانت دالة على الحكم وليست موجبة له ، لجواز خلوها عنه بخلاف القياس الأول فلا بد من وجودها فيه.

[١٤٦] وقياس الشبه: وهو الفرع المتردد بين أصلين ، فيلحق بأكثرهما شبهاً.

قال العلامة ابن القيم رحمه الله: وأما قياس الدلالة فهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (فصلت:٣٩) فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه وذلك قياس إحياء على إحياء واعتبار الشيء بنظيره ، والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته ، وإحياء الأرض دليل العلة. اهـ ثم استطرد ببراعة فائقة في ذكر شواهد عديدة من القرآن هي من باب قياس النظير على نظيره ، وفى هذا يقول رحمه الله في بعض شواهده القرآنية :

قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ ﴾ (عبس:٢٤-٣١) .فجعل سبحانه نظره في إخراج طعامه من الأرض دليلاً على إخراجه هو منها بعد موته، استدلالاً بالنظير على النظير. اهـ.

[١٤٦] يمثل الأصوليون لهذا القياس بالعبد إذا جني عليه فإنه متردد بين أصلين لشبهه بكل واحد منهما فهو يشبه المال لكونه يباع ويشترى ويوهب ويورث إلى غير ذلك من أحوال المال. ويشبه الحر من حيث إنه إنسان ينكح ويطلق ويثاب ويعاقب ، وتلزمه أوامر الشرع ونواهيه ، فإذا قتل العبد عمداً تردد ضمانه بين أصلين: ضمان الإنسان ، وضمان الأموال المملوكة ، فرجح

. . . .

الشافعي إلحاقه بالأموال المملوكة ورجح أبو حنيفة إلحاقه بالأحرار ولذلك قال: يقتل الحر بالعبد.

أما العلامة ابن القيم رحمه الله فإنه لم يرتض هذا النوع من القياس أعني قياس الشبه حيث يقول : وأما قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين ، فمنه قوله تعالى إخباراً عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيهم : ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ﴾ (يوسف:٧٧) فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف ، فقالوا: هذا مقيس على أخيه بينهما شبه من وجوه عديدة وذاك قد سرق فكذلك هذا ، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي ، وهو قياس فاسد ، والتساوي في قرابة الإخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة ولو كانت حقاً ، ولا دليل على التساوي فيها فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها.

ومنه قوله تعالى إخباراً عن الكفار أنهم قالوا: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ (هود:٢٧) فاعتبروا صورة مجرد الآدمية وشبه المجانسة فيها واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبيهين حكم الآخر ، فكما لا نكون نحن رسلاً فكذلك أنتم ، فإذا تساوينا في هذا الشبه فأنتم مثلنا ولا مزية لكم علينا ، وهذا من أبطل القياس ، فإن الواقع من التخصيص والتفضيل وجعل بعض هذا النوع شريفاً وبعضه دنيًّا وبعضه مرؤوساً وبعضه رئيساً وبعضه ملكاً وبعضه سوقة يبطل هذا

. . . .

القياس كما أشار سبحانه إلى ذلك في قوله : ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (الزخرف:٣٢) وأجابت الرسل عن هذا السؤال بقولهم : ﴿ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ (ابراهيم:١١) وأجاب الله سبحانه عنه بقوله: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ (الأنعام:١٢٤) . اهـ

قلت: الذي يظهر لي - والعلم عند الله تعالى - أن القياس الذي دحضه ابن القيم هنا هو نوع من أنواع قياس الشبه وهو القياس المعروف بالقياس الصوري وقد رده جمهور العلماء ولم يشتهر بالقول به إلا ابن علية وهو إبراهيم بن إسماعيل البصري أحد فقهاء المعتزلة وهو ابن إسماعيل بن علية أحد حفاظ الحديث المشاهير من رجال الصحيحين.

ومن الأخطاء الشائعة في كتب المعاصرين أن تنسب آراء الابن المعتزلي إلى الأب المحدث الأثري. وإذا نسب المؤلفون القدامى قولاً في الفقه أو الأصول إلى ابن علية ، ترجم المحققون المعاصرون في (الحاشية) للأب إسماعيل وهو منها براء ، ثم رأيت هذا الخطأ قد وقع فيه الفتوحي - عفا الله عنه - في (شرح الكوكب المنير) .

هذا ومن أمثلة القياس الصوري المنسوب لابن علية: قياس الخيل على الحمير في سقوط الزكاة وحرمة الأكل للشبه الصوري ، وكقياس المني على البيض لتولد الحيوان الطاهر من كل منهما في طهارته ، وقياس أحد التشهدين

. . . .

على الآخر في الوجوب أو الندب لتشابههما في الصورة، وإلحاق خنزير البحر وكلبه بخنزير البر وكلبه للشبه في الصورة إلى غير ذلك من الصور الكثيرة.

وأما القياس الذي ذكره المؤلف أبو المعالي الجويني فهو المعروف بغلبة الأشباه ، وقد قال به كثيرون من أهل العلم قال المؤلف في كتابه (البرهان) ذهب معظم الفقهاء إلى قبول قياس الشبه والقول به. اهـ .

وقال في (شرح الكوكب المنير): هو حجة عندنا - الحنابلة - وعند الشافعية، حتى قال ابن عقيل: لا عبرة بالمخالف لما سبق في السبر وهو المنقول عن الشافعي. اهـ

وقد نقل الشيخ الأمين الشنقيطي رحمه الله عن أبي بكر بن العربي المالكي قوله: ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة ، كيف لجئوا إلى قياس الشبه عند عدم النص ، ورأوا أن قصة « براءة » شبيهة بقصة « الأنفال » فألحقوها بها ، فإذا كان القياس يدخل في تأليف القرآن ، فما ظنك بسائر الأحكام ؟. اهـ (سلالة الفوائد الأصولية) .

واعلم أن الاتفاق حاصل بين علماء الأصول أنه لا يصار إلى قياس الشبه مع إمكان قياسي العلة أو الدلالة ، وقد وقع في نسخة مطبوعة من (الورقات) عقب تعريف قياس الشبه عبارة « ولا يصار إليه مع إمكان ما قبله » وما قبله هما قياسا العلة والدلالة.

[١٤٧] ومن شرط الفرع أن يكون مناسباً للأصل.

---

[١٤٧] يعني: أن يكون الفرع معللاً بالعلة الموجودة فى الأصل التي هي مناط الحكم ولو لم يكن كذلك فلا قياس إذن ، لاختلال ركن من أركان القياس وهو: ثبوت العلة وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع ، ومن أمثلة ذلك؛ قياس الحقن الشرجية على الأكل والشرب فى إفساد الصوم ، ومعلوم أن هذه الحقن لا تقوم مقام الأكل والشرب ولا يستغنى بها المريض عن الطعام وليس فيها معنى الغذاء، فهي مفتقرة للعلة الموجودة في الأصل «الأكل والشرب» .

وكلام المؤلف فى هذا الموضع غير صريح فى كون مقصوده بالمناسبة بين الفرع والأصل يعني فى العلة ، لكن إطباق المؤلفين فى أصول الفقه على شرطية أن يكون الفرع موافقاً للأصل فى علة الحكم ، تجعلنا نوجه كلام المؤلف نحو هذا المعنى ، ثم إن هذا الشرط هو الأهم فى شروط الفرع ، وما عداه فإما أن يكون راجعاً إليه أو غير معتبر أو يدخل فى شروط الأركان الأخرى للقياس ، وهذا كذلك يجعلنا نميل أكثر إلى ما وجهنا به كلام المؤلف .

أضف إلى ذلك أن « المناسبة » مسلك من مسالك إثبات العلة عند الأصوليين ، ويراد بها الوصف الذي رتب عليه الشارع حكماً شرعياً كالإسكار فى الخمر ، ويقسمونه إلى أربعة أقسام: مؤثر ، وملائم ، وغريب ، ومرسل. ينظر بيانه فى المطولات.

[١٤٨] ومن شرط الأصل أن يكون ثابتاً بدليل متفق عليه بين الخصمين.

---

[١٤٨] وإنما شرط ذلك لئلا يحتاج القياس عند المنع - أي المنع من ثبوت الأصل - إلى إثباته فيكون انتقالاً من مسألة إلى أخرى ، والذي صححه الجمهور أنه يكفي في الأصل أن يكون ثابتاً عند الخصمين واشترط قوم اتفاق الأمة على الأصل ومنعوا القياس على مختلف فيه ، وهذا ليس بشيء قد ضعفه ابن قدامة وغيره ، والظاهر أنه إذا ثبت الأصل بمقتضى قواعد علماء الحديث فأثبت المستدل علته بطريق من طرقها من إجماع أو نص أو سبر أو مناسبة ، قبل منه استدلاله ، ونهض دليله على خصمه.

ويدخل في الثبوت الذي ذكره المؤلف: ألا يكون الأصل منسوخاً أو معدولاً به عن سنن القياس ، كالعقائد والعبادات والتقديرات الشرعية والخصائص النبوية وغيرها ، ومثال ما كان الأصل فيه منسوخاً: حديث « **أفطر الحاجم والمحجوم** » أخرجه الخمسة إلا الترمذي من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه .

فهذا الحديث منسوخ على رأي كثير من أهل العلم منهم الشافعي فلا يقاس عليه استخراج الدم من الجسم عن طريق الحقن ، يعني في تفطير الصائم.

ومثال ما كان الأصل معدولاً به عن سنن القياس ، ما وقع لبعض المبتدعة في باب « أسماء الله الحسنى » وهي توقيفية لا تثبت إلا بنص فأدخلوا فيها – مع ذلك – كثيراً من الأسماء بالقياس كقولهم « القريب والبعيد » !

[١٤٩] ومـن شرط العلة أن تطرد فى معلولاتها ، فلا تنتقض لفظاً ولا معنى.

قـال شيخ الإسلام ابن تيمية : الله تعالى له الأسماء الحسنى ، وإنما يؤتى مثل هـؤلاء من القياس الفاسد ، لما سمعوه يخبر عن نفسه بأنه الأول الآخر ، الظاهر الـباطن ، قاسوا على ذلك: القريب والبعيد ، وهذا خطأ لأن تلك الأسماء كلها حسـنة دالـة عـلى كمـال إحاطـته مكانـاً وزماناً ، وأما هذا فهو جمع بين الاسم الحسن وضده. اهـ (الاستقامة ١/ ١٤٠-١٤١).

[١٤٩] العلـة هـي أسـاس القـياس ومرتكزه وركنه الأعظم ، وعلى أساس معرفـتها والـتحقق مـن وجودهـا فـى الفـرع يتم القياس وتظهر ثمرته ، ويتبين للمجـتهد أن الحكـم الذي ورد به النص ليس قاصراً على ما ورد فيه ، وإنما هو حكم فى جميع الصور التي تتحقق فيها علة الحكم.

ومـن شـروطها: أن تكون مطردة ، بمعنى أنها كلما وجدت فى فرع ثبت فيه حكم الأصل فلا يتخلف الحكم مع وجودها ، فإن وجدت فى فرع ولم يثبت له حكـم الأصـل سمـى هـذا نقضـاً فالـنقض هـو وجود العلة دون الحكم ، وقد اختلف فيه؛ هل هو قادح فى العلة أو مخصص لعمومها ؟ علماً بأن « النقض » لا يكون قادحاً فى العلة فى ثلاث صور ، ذكرها الأصوليون هي:

الأولى : مـا عـلم أنـه مستثنى من قاعدة القياس ، كإيجاب الدية على العاقلة مع أن جناية الشخص علة لوجوب الضمان عليه هو دون غيره.

وكبـيع التمر اليابس بالرطب فى مسألة العرايا ، مع أن علة الربا موجودة فيه بيد أنه رخص فيه فلا يقدح فى العلة بالإجماع.

. . . .

على أن شيخ الإسلام ابن تيمية لا يرى شيئاً من الأحكام الشرعية جاء على خلاف القياس ، وأجاب عما ذكره الفقهاء فى هذا الباب (المعدول به عن القياس) مسألة مسألة (مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٠٤-٥٨٤) ، وكذلك صنع تلميذه ابن القيم حيث لخص كلامه من خطه ولفظه فى (إعلام الموقعين ١/ ٣٣٥ فما بعدها) وكان ابن القيم قد سأله عن هذه المسألة بعينها رحمهما الله.

أما تلميذه الآخر نجم الدين الطوفي فيقول: اعلم أن قول الفقهاء: هذا الحكم مستثنى عن قاعدة القياس أو خارج عن القياس أو ثبت على خلاف القياس؛ ليس المراد به أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس ، وإنما المراد به أنه عدل به عن نظائره لمصلحة أكمل وأخص من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي. اهـ (شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٢٩).

الثانية : تخلف الحكم عن العلة من أجل معارضتها بعلة أخرى ، كمن زوج أمته من رجل ، فغرَّر به حيث زعم له أنها حرة فولد منها ، فإن الولد يكون حراً ، مع أن رق الأم علة لرق الولد إجماعاً ، فهو يتبعها فى الرق والحرية ، بيد أن التغرير مانع من تأثير العلة التي هي رق الأم فى الحكم الذي هو رق الولد.

الثالثة : أن يتخلف الحكم عن العلة لعدم مصادفتها لمحلها أو لفوات شرطها، كالسرقة من غير حرز، لا تقطع فيها اليد، مع أن السرقة علة الحكم بقطع اليد ، وكوجود الزنا بدون إحصان بالنسبة لحكم الرجم ، فذلك لفوات الشرط وهو الإحصان.

[١٥٠] ومن شرط الحكم: أن يكون مثل العلة فى النفي والإثبات ، أي فى الوجود والعدم ، فإن وجدت العلة وجد الحكم.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن تخلف الحكم عن العلة فى هذه الحالة دليل على أنها ليست بعلة ، إذ لا تكون علة تامة يمتنع تخلف الحكم عنها – كما يرى – إلا إذا تمت شروطها وانتفت موانعها. (مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٨) وما عدا هذه الصور ففيه خلاف كما تقدم ، وقد استظهر الشيخ الشنقيطي رحمه الله قول من يقول: إن النقض مخصص للعلة وليس قادحاً فيها.

وهو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة وبه قال مالك والحنفية وبعض الشافعية، يقول رحمه الله فى كتابه: (أضواء البيان):

الذي يظهر أن آية « الحشر » دليل على أن النقض تخصيص للعلة مطلقاً ، والله تعالى أعلم. ونعني بآية «الحشر» قوله تعالى في بني النضير: ﴿ وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ﴾ (الحشر:٣) . ثم بين جل وعلا علة هذا العقاب بقوله : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۖ ﴾ الآية (الأنفال:١٣) . وقد وجد بعض من شاق الله ورسوله ، ولم يعذب بمثل العذاب الذي عذب به بنو النضير ، مع الاشتراك فى العلة التي هي مشاقة الله ورسوله ، فدل ذلك على أن تخلف الحكم عن العلة فى بعض الصور تخصيص للعلة لا نقض لها والعلم عند الله تعالى. اهـ (سلالة الفوائد الأصولية).

[١٥٠] الحكم الشرعي إما أن يعلل بعلة واحدة وإما أن يعلل بأكثر.

فإن علل بواحدة ، شرط فيه أن يكون تابعاً لها ينتفي بانتفائها ويثبت بثبوتها كما قال المؤلف وهذا معنى قول العلماء: الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

. . . .

واستثنى العلماء من هذه الحالة ما إذا ثبت بالنص بقاء الحكم مع انتفاء العلة، كالرَّمَل في الأشواط الثلاثة من طواف القدوم فالعلة فيه أن يرى المشركون جَلَدَ الصحابة وقوتهم فقد زعموا أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قد وهنتهم حمى يثرب وذلك في السنة السابعة في عمرة القضاء ، واستمر هذا الحكم وهو الرَّمَل مع انتفاء العلة حتى رمل النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع .

واستثنى العلماء أيضاً ما إذا كان التعليل بالأمر الغالب وهو التعليل بالمظان عند الأصوليين ، فالحكم لا ينتفى مع انتفاء العلة في بعض الصور ، فالأعمى لا يجوز له دخول بيت غيره بدون استئذان ، مع أن علة الاستئذان منتفية في حقه بناءً على ما جاء في الحديث « **إنما جعل الاستئذان من أجل البصر** » متفق عليه من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

لكن هذا التعليل ورد على الأمر الغالب وهو أن أغلب الناس مبصرون ، فيبقى الحكم في حق الأعمى مع انتفاء العلة ، فإن قيل : يترتب على هذا أنه يجب على المرأة أن تحتجب عن الرجل الأعمى. قيل : ليست هذه المسألة من هذا الباب ، لأن علة تحريم النظر إلى المرأة الأجنبية هي الفتنة ، وليست أمراً أغلبياً إذ إن بعضاً من الناس قد ينظرون إلى النساء ولا يفتنون ، فكانت هذه المسألة مندرجة تحت قاعدة: الأمر يدور مع علته وجوداً وعدماً. من هنا جاز للصبي والمخصي والمعتوه النظر إلى النساء لأن الفتنة في حقهم مأمونة.

. . . .

وينبغي التنبيه أن الفتنة أمر غير منضبط فهو يتفاوت من شخص إلى شخص، لذا علق الشارع الحكم بالنظر نفسه لأنه وصف ظاهر منضبط لا يختلف ، ونزيد هذه المسألة إيضاحاً فنقول: بعض العلل لا تكون منضبطة فلا تناط بها الأحكام لئلا يقع التلاعب بأحكام الشريعة ، ولكن تناط في هذه الحالة بالأسباب الظاهرة المنضبطة ، فتكون هي علة الحكم حينئذٍ وتلك غير المنضبطة يسميها الأصوليون حكمة الحكم الشرعي.

فقصر الصلاة والفطر في رمضان ومسح الخف ثلاثة أيام بلياليها ، مشروع للمسافر دفعاً للمشقة ، بيد أن المشقة لا تنضبط فعلق الشارع الحكم بالسفر نفسه لأنه سبب ظاهر منضبط ، فالمسافر يترخص بتلك الأحكام ولو من غير مشقة ، فالسفر هو العلة ، والمشقة هي الحكمة ، فتدبر الفرق بين العلة والحكمة عند الأصوليين.

هذا في الكلام عن الحكم المعلل بعلة واحدة .

أما الحكم المعلل بأكثر من علة على طريق البدل إذ لو كانت أجزاء في العلة فإن الحكم لا يوجد بدونها. فليس داخلاً في كلام المؤلف ، فهو إن تخلفت فيه علة وجد بأخرى ، كالبول والغائط ، لنقض الوضوء ، فإن البول يكون معدوماً وعلة النقض ثابتة بخروج الغائط وهكذا.

وكلام المؤلف في هذا الموضع مبنى على المنع من تعليل الحكم بعلتين مستقلتين في العلّية وهو رأي كثير من الفقهاء والمتكلمين ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الخلاف بينهم وبين الجمهور المجوّزين لتعليل الحكم بعلتين

[١٥١] والعلة هي الجالبة للحكم ، والحكم هو المجلوب للعلة.

خلاف لفظي ونزاع في العبارة وليس بنزاع تناقض ، وقد بين ذلك رحمه الله في بحث مفرد. (مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٧ فما بعدها) .

[١٥١] هـذه مسألة خلافية بين الحنفية والشافعية ، ويظهر من كلام المؤلف ترجيح المذهب الأخير من أن الحكم يثبت بالعلة لا بالنص خلافاً للحنفية ، قال نجم الدين الطوفي : اختلف الأصوليون في ثبوت الحكم في الأصل ، هل هو بالعلة أو بالنص ؟

والعلة فيه ، دليل على ثبوت الحكم بمثله في الفرع ، والأول مذهب الشافعي ومشايخ سمرقند ، والثاني: مذهب العراقيين من الحنفية. اهـ ثم نقل عن سيف الدين الآمدي أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي ، لأن مراد الشافعية بكون الحكم ثابتاً بالعلة؛ أنها الباعثة للشارع على إثبات الحكم لا أنها معرفة له، ومراد الحنفية بكون الحكم ثابتاً بالنص أنه المعرف للحكم لا العلة ، فكل من الفريقين غير منكر لقول الآخر ، بل هم متفقون في المعنى فثبت أن النزاع بينهم لفظي. (شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٢١-٣٢٢).

قلت: كلام السيف الآمدي موجود بمعناه في كتابه (الإحكام ٣/ ٢٧٠) ، وقد سبقه أبو حامد الغزالي في كتابه (المستصفى) إلى هذا المعنى حيث وصف هذا الخلاف بأنه لا تحقيق تحته.

* * *

الحظر والإباحة

[١٥٢] وأما الحظر والإباحة: فمن الناس من يقول : إن الأشياء على الحظر، إلا ما أباحته الشريعة. فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة ، يتمسك بالأصل ، وهو الحظر.

---

[١٥٢] هذا رأي من ثلاثة آراء فى المسألة ، ذكرها الشمس المارديني فى شرحه وعزاها إلى قائليها وهذا تلخيصها:

الرأي الأول: أن الأصل فى الأشياء الحظر ، وإليه ذهب ابن أبي هريرة من الشافعية ، وبعض المبتدعة من الشيعة والمعتزلة. وأضاف محقق الشرح الشيخ عبدالكريم النملة: ابن حامد وأبا يعلى من الحنابلة وغيرهم. وحجتهم: أن التصرف فى ملك الغير بغير إذنه قبيح ؛ لأن الأشياء كلها ملك الباري تعالى ، فلا يجوز لأحد أن يتناول شيئاً حتى يرد الشرع به كما هو فى الشاهد فى حق المخلوق. وهذا القياس يستعمله بعض الفقهاء والأصوليين كثيراً، ولكنه منتقد وخاصة في الأمور العقدية.

الرأي الثاني: أن الأصل فى الأشياء الإباحة ، وإليه ذهب أبو حنيفة وأبو العباس ابن سريج وأبو إسحاق الاسفراييني من الشافعية وبعض المبتدعة من المعتزلة. وستأتي أدلة هذا القول.

الرأي الثالث: التوقف من غير تحريم ولا إباحة قبل ورود الشرع.

وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري وأبو بكر الصيرفي.

وذكر محقق الشرح أن الشيرازي والآمدي والرازي وابن الحاجب وأبا على الطبري والغزالي قد اختاروا هذا القول.

[١٥٣] ومن الناس من يقول بضده ، وهو أن الأصل في الأشياء أنها على الإباحة إلا ما حظره الشرع.

---

[١٥٣] هذا هو القول الصحيح في هذه المسألة والأدلة عليه متضافرة ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: اعلم أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أن تكون حلالاً مطلقاً للآدميين ، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماستها ، وهذه كلمة جامعة ومقالة عامة وقضية فاضلة عظيمة المنفعة ، واسعة البركة يفزع إليها حملة الشريعة ، فيما لا يحصى من الأعمال ، وحوادث الناس ، وقد دل عليها أدلة عشرة - مما حضرني ذكره من الشريعة - وهي: كتاب الله ، وسنة رسوله ، واتباع سبيل المؤمنين المنظومة في قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (النساء : ٥٩) وقوله : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ (المائدة : ٥٥) ثم مسالك القياس ، والاعتبار ، ومناهج الرأي ، والاستبصار.

ثم شرع رحمه الله في سرد الأدلة ، نختار منها دليلين:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة:٢٩) .

قال رحمه الله : ووجه الدلالة أنه أخبر ، أنه خلق جميع ما في الأرض للناس مضافاً إليهم باللام ، واللام حرف الإضافة ، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه ، واستحقاقه إياه من الوجه الذي يصلح له ، وهذا المعنى يعم موارد استعمالها ، كقولهم: المال لزيد ، والسرج للدابة ، وما أشبه ذلك ، فيجب

. . . .

إذاً أن يكـون الناس مملكين ممكنين لجميع ما في الأرض ، فضلاً من الله ونعمة ، وخـص مـن ذلـك بعـض الأشـياء وهـي الخبائـث ، لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم أو معادهم ، فبقى مباحاً بموجب الآية. اهـ .

الدليـل الثاني: حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في « الصحيحين » **« إن أعظم الناس جرماً من يسأل عن شيء لم يحرم ، فحرم من أجل مسألته »**.

قـال رحمـه الله: دل ذلـك على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص ، لقوله «لم يحـرم» ودل أن الـتحريم قد يكون لأجل المسألة ، فبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة وهو المقصود. اهـ .

ثـم أشـار رحمـه الله إلى اتفاق العلماء السابقين على هذه المسألة فقال: وذلك أنـي لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين في أن ما لم يجيء دليل بتحريمه فهـو مطلـق غـير محجـور ، وقـد نص على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه.

ثـم أجـاب عـن اعـتراض وارد عـلى الاتفـاق السـابق من كون المسألة فيها خـلاف – كما تقدم – وهناك من يقول بأن الأصل في الأشياء الحظر فقال: هذا قـول متأخر لم يؤثر أصله عن أحد من السابقين ، ممن له قدم؛ وذلك أنه قد ثبت أنهـا بعـد مجـيء الرسـل عـلى الإطـلاق ، وقـد زال حكم ذلك الأصل بالأدلة السـمعية الـتي ذكرتها ، ولست أنكرأن بعض من لم يحط علماً بمدارك الأحكام ، ولم يـؤت تمـيزاً في مظان الاشتباه ، ربما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده. إلا أن هـذا غلـط قبـيح لو نبه لـه لتنبه ، مثل الغلط في الحساب لا يهتك تحريم

. . . .

الإجماع ، ولا يثلم سنن الاتباع. اهـ .

وكلام شيخ الإسلام هذا وارد في فصل خاص عقده لبحث هذه المسألة (مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٣٤-٥٤١).

وجاء في نسخة من (الورقات) عبارة « ومنهم من قال بالتوقف » وهو القول الثالث في المسألة كما سبق نقله عن الشمس المارديني ، وهذه الزيادة جاءت في نسخة من شرحه.

وبناءً على ما تقدم نخلص إلى أصل جامع وقاعدة كلية، جمعها الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله في قوله:

والأصل في الأشياء حل وامنعِ　　　عبادةً إلا بإذن الشارع

فمن حرم شيئاً طُولب بالدليل على تحريمه لأن الأصل الحل.

ومن ادَّعى عبادة طُولب بالدليل على شرعيتها ؛ لأن الأصل في العبادات الحظر.

أما الدليل على الشطر الأول فقد تقدم في كلام شيخ الإسلام وأما الدليل على الشطر الثاني فقول الله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ ﴾ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**» متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها .

وهذا أصل عظيم هو كالسياج للشريعة فينبغي تدبره وإمعان النظر فيه.

[١٥٤] ومعنى استصحاب الحال: أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي.

---

[١٥٤] **الاستصحاب في اللغة** : طلب الصحبة واستمرارها.

وفي الاصطلاح: بقاء ما كان على ما كان حتى يأتي ما يغيره.

وهو خمسة أنواع:

الأول : استصحاب البراءة الأصلية ، أو العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه ، كعدم وجوب صلاة سادسة وعدم وجوب صوم شهر رجب ؛ لأن الأصل براءة الذمة فيستصحب الحال في ذلك ، وهذا النوع هو الذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب.

ولا خلاف في اعتباره بل جعله البعض من الأدلة المتفق عليها.

الثاني: استصحاب دليل الشرع ، وهو قسمان:

أ – استصحاب عموم النص حتى يرد تخصيص.

ب – استصحاب العمل بالنص حتى يرد ناسخ.

وهذا متفق على صحته والعمل به بيد أنه وقع نزاع في تسميته استصحاباً.

الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته واستمراره لوجود سببه حتى يثبت خلافه ، كاستصحاب بقاء حكم النكاح حتى يثبت خلافه ، وكاستصحاب بقاء شغل الذمة الثابت حتى تثبت براءتها. وهذا النوع لا نزاع في صحته.

الرابع: الاستصحاب المقلوب ، وهو الاستدلال بثبوت أمر في الزمن الحاضر

. . . .

على ثبوته في الزمن الماضي لعدم ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثاني.

ومثاله ما رواه مالك في (الموطأ ص ٢٤٨) عن ربيعه بن أبي عبدالرحمن ، عن غير واحد؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع لبلال بن الحارث المزني معادن القبلية. وهي من ناحية الفرع . فتلك المعادن لا يؤخذ منها ، إلى اليوم ، إلا الزكاة.

قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله : « فتلك المعادن ... » من نوع الاستدلال بالاستصحاب المقلوب وهو حجة عند جماعة من العلماء من المالكية والشافعية . اهـ (سلالة الفوائد الأصولية).

قلت: توضيحه أن هذه المعادن لا يؤخذ منها اليوم إلا الزكاة وهي كذلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو استدلال بالأمر في الزمن الحاضر على الأمر في الزمن الغابر.

الخامس : استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع.

ومثاله: أن يقال فيمن صلى بالتيمم ثم حضر الماء أثناء صلاته ، إن صلاته صحيحة قبل حضور الماء بالإجماع فيستصحب هذا الإجماع وينقل إلى موضع النزاع وهو الخلاف في صحة صلاته بالتيمم إذا رأى الماء أثناء الصلاة.

وقد اختلف العلماء في حجية هذا الاستصحاب فذهب الجمهور إلى أنه غير حجة: لأن الإجماع إنما دل على الدوام في الصلاة في المثال المذكور حال عدم الماء ، وأما مع وجود الماء فلا إجماع حتى يقال باستصحابه.

. . . .

وقد تكلم العلامة ابن القيم عن الاستصحاب عموماً في كتابه (إعلام الموقعين ١/ ٢٩٤ فما بعدها) وبحث في استصحاب الإجماع في محل النزاع ، واختار أن مجرد النزاع في تأثير وصف حادث لا ينقل المسألة من حكم إلى حكم كما في مسألة من صلى مع رؤية الماء إلا أن يثبت المعترض دليلاً على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلاً على نقل الحكم وحينئذ فيكون معارضاً في الدليل لا قادحاً في الاستصحاب.

ثم قال : فتأمله فإنه التحقيق في هذه المسألة ، اهـ

ومحصل اختياره أن هذا الاستصحاب حجة ما لم يرد دليل عن الشارع يقضي بنقل الحكم بورود وصف حادث كما جعل الدباغ ناقلاً لحكم نجاسة الجلد ، وتخليل الخمر ناقلاً للحكم بتحريمها ، وحدوث الاحتلام ناقلاً لحكم البراءة الأصلية.

ويؤيد العلامة الشوكاني هذا الرأي قائلاً: لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك فمن ادعاه جاء به. اهـ (إرشاد الفحول) .

وذكر من الأمثلة عليه: قول الظاهرية بجواز بيع أم الولد ، لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاد فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاد.

❊ ❊ ❊

ترتيب الأدلة

[١٥٥] وأما الأدلة: فيقدم الجلي منها على الخفي.

---

[١٥٥] ينبغي أن يعلم أولاً أن الأدلة قسمان:

أدلة متفق عليها وأدلة مختلف فيها.

المتفق عليها هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهذا الأخير نازع فيه الظاهرية ـ وقد سبق ـ .

والمختلف فيها هي: الاستصحاب ، وقول الصحابي ، وشرع من قبلنا ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة. وكل ما بعد الكتاب والسنة راجع إليهما.

فهذه جملة ينبغي حفظها، ثم يطلب شرحها وتحقيقها فى المطولات.

وقول المؤلف « يقدم الجلي منها على الخفي » أي: الدليل الصريح يقدم على غير الصريح وهذا متفق عليه فى علم الأصول ومثاله: حديث على بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً « المدينة حرم ما بين عير إلى ثور » متفق عليه فهذا صريح فى تحريم المدينة ، فلا يعارض بغير الصريح.

قال الحافظ: احتج الطحاوي بحديث أنس فى قصة أبي عمير ما فعل النغير ، قال: لو كان صيدها حراماً ما جاز حبس الطير ، وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل.

قال أحمد: من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله ، لحديث أبي عمير. وهذا قول الجمهور ، لكن لا يرد ذلك على الحنفية ، لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم ، ويحتمل أن تكون قصة أبي عمير

[١٥٦] والموجب للعلم على الموجب للظن.

[١٥٧] والنطق على القياس.

قبل التحريم ، واحتج بعضهم بحديث أنس في قصة قطع النخل لبناء المسجد ، ولو كان قطع شجرها حراماً ما فعله صلى الله عليه وسلم . وتعقب بأن ذلك كان في أول الهجرة ، وحديث تحريم المدينة كان بعد رجوعه صلى الله عليه وسلم من خيبر. اهـ (فتح الباري ٤/ ١٠٠).

[١٥٦] يعني المتواتر على الآحاد ، على ما سبق بيانه أن المتواتر يفيد العلم والآحاد يفيد الظن ، وقد سبق ما في هذه العبارة من نظر إلا أنه لا نزاع في تفاوت الأدلة الشرعية من حيث الإسناد أو الدلالة ، فهذا من جملة المرجحات.

ولا أعلم مسألة واحدة ، قدم فيها أحد العلماء حديث آحاد على حديث متواتر بمعنى أن يلغي المتواتر ويأخذ بالآحاد ! وقد يفعله بعض الزائغين الذين قال الله فيهم: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾ (آل عمران: الآية ٧) .

أما تخصيص المتواتر بالآحاد أو تقييده به فقد سبق.

[١٥٧] سبق قول المؤلف « ونعني بالنطق قول الله سبحانه وتعالى ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم » .

فالنطق إذن : النص من الكتاب والسنة.

وقد اتفق الأصوليون أن القياس المخالف للنص ، قياس فاسد. ويسمى: فاسد الاعتبار.

[١٥٨] والقياس الجلي على الخفي.

ومثاله: ما ذهب إليه بعض العلماء من أن شوك الحرم لا يحرم قطعه ، لأنه يؤذي بطبعه فأشبه السباع من الحيوان. وهذا قياس مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم عن الحرم: « **لا يعضد شوكه** » متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره. فهذا قياس فاسد الاعتبار.

وتجدر الإشارة إلى أن النطق العام يخصص بالقياس الصحيح كما تقدم في فصل العام والخاص.

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في كلامه عن أصول الإمام أحمد في الفتيا: فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس فاستعمله للضرورة ، وقد قال في كتاب الخلال سألت الشافعي عن القياس فقال: إنما يصار إليه عند الضرورة أو ما هذا معناه. اهـ (إعلام الموقعين ١/ ٢٦) .

[١٥٨] القياس الجلي: هو ما قطع فيه بنفي الفارق كقياس الأمة على العبد في أحكام الرق ، كالسراية والعتق ونحوهما أو كانت علته مجمعاً عليها أو منصوصة ، فهذا القياس يفهم بديهياً عند سماعه من غير معاناة فكر.

والقياس الخفي ، ما كانت علته خفية تحتاج إلى نظر واستدلال ، ويندرج تحته قياس الشبه.

ولست تجد إلا نادراً مسألة شرعية قدم فيها عالم من العلماء قياساً خفياً على قياس جلي ، إذ القياس الجلي ظاهر لا ينازع فيه أحد ، إنما النزاع يكون فيما خفيت علته ، وله أمثلة عديدة ومما يحضرني الآن مسألة الأوراق النقدية ، فقد

[١٥٩] فإن وجد في النطق ما يغير الأصل وإلا فيستصحب الحال.

اختلفوا في تكييفها الفقهي فمنهم من ألحقها بالفلوس ومنهم من اعتبرها عروض تجارة والأكثرون على أنها نقود كالذهب والفضة بجامع الثمنية ، وفيها أقوال أخرى. بيد أن هذا الرأي الأخير هو الراجح وعليه العمل.

[١٥٩] تقدم أن الأصل في الأشياء الحل وأن الأصل في العبادات الحظر.

فإن وجد في النصوص ما يغير هذا الأصل عمل به وإن لم يوجد فنبقى على الأصل ، والبقاء على الأصل في هذه الحالة هو مراد المؤلف بقوله « وإلا فيستصحب الحال » ومن هنا يتبين لك أن الاستصحاب آخر مدار الفتوى ، إذ لا يلجأ إليه إلا عند انتفاء جميع الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغير ذلك مما يصح الاستدلال به، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الاستصحاب في كثير من المواضع من أضعف الأدلة» (مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٢).

وتطبيقاً لما سبق نقول : لو سئلنا – مثلاً – عن لبس الساعة ما حكمه ؟

فننظر في الأدلة الشرعية فلا نجد دليلاً يمنع من لبسها ، فنستصحب الحال وهو أن الأصل في لبسها الحل ، فنجيب به. وهو كما ترى آخر مدار الفتوى ، ويعبر عنه بعض العلماء بقوله: الدليل: عدم الدليل.

يعني : الدليل على الحل: عدم الدليل على المنع . إذ الأصل في الأشياء الإباحة.

ولو سئلنا عن حكم الأذان لصلاة العيدين ؟

فننظر في الأدلة الشرعية فلا نجد دليلاً يدل على شرعيته فنحكم حينئذٍ

. . . .

بالحظر وهو الأصل في العبادات ، ونقول هنا كذلك: الدليل: عدم الدليل ، أي: الدليل على المنع: عدم الدليل على المشروعية ، استصحاباً للحال.

وسر على هذا الأصل في كل عادة وعبادة ، فإن فعلت فإنك على هدى مستقيم ونهج قويم.

* * *

شروط المفتي

[١٦٠] ومن شرط المفتي: أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً ، خلافاً ومذهباً.

---

[١٦٠] **الفتوى والفتيا في اللغة** : بيان الحكم.

وفى الاصطلاح : بيان الحكم الشرعي.

واعلم أن الفتيا من الدين بمكان، وصاحبها قائم مقام النبي من غير عصمة، ولا وحي يسأل عن شرع الله فيجيب فما أخطره من منصب وما أعظمه وما أشده ! وقد كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يتهيبون الفتيا ويتدافعونها.

عن عطاء بن السائب قال سمعت عبدالرحمن بن أبي ليلي يقول: لقد أدركت في هذا المسجد عشرين ومائة من الأنصار ، وما منهم من أحد يحدث بحديث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث ، ولا يسأل عن فتيا إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا. أخرجه الدارمي وإسناده جيد ولما كان منصب الفتيا بهذه المنزلة؛ شرط العلماء شروطاً فيمن يتصدر للإفتاء ، وتكلموا في هذه المسألة بكلام كثير طيب. من أجمعه وأجمله ما ذكره أبو عبد الله ابن بَطَّة رحمه الله عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال: لا ينبغي للرجل أن ينصّب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

أولها : أن تكون له نية ، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور.

الثانية : أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة.

. . . .

الثالثة : أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته.

الرابعة : الكفاية وإلا مضغهُ الناس.

الخامسة : معرفة الناس. اهـ نقله العلامة ابن القيم في (إعلام الموقعين ٤/ ١٧٣) وقال عنه « وهذا مما يدل على جلالة أحمد ومحله من العلم والمعرفة فإن هذه الخمسة هي دعائم الفتوى وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه » . اهـ ثم شرحه شرحاً ممتعاً جزاه الله خيراً.

وقول مؤلف (الورقات): أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً.

يعني بقوله « أصلاً » : أصول الفقه.

وليس المراد: جميع المسائل: إذ ما من عالم من علماء المسلمين إلا وتخفى عليه مسائل من الشرع ، فهى لا تتناهى بتوارد الأزمان ، والإحاطة لله عز وجل.

و « فرعاً » مسائل الفقه الفرعية.

وأقول: مسائل الفقه الفرعية قد تكون محفوظة لبعض الطلبة من كثرة سماعها وتداولها ، بيد أن علم الأصول قل من يحسنه منهم ، وكثير منهم لم يدرسه دراسة بحث وفهم وبعضهم لم يدرسه أصلاً ، ثم تراه يتصدر ويجيب في المسائل الشرعية! والله المستعان.

وقوله: « خلافاً » يعني أن يكون عالماً بمسائل الخلاف ، لئلا يتبنى رأياً يكون الصواب في غيره.

وقوله « ومذهباً » يعني أن يكون ملماً بمذهبه الذي ينتسب إليه لئلا يفتي

[١٦١] وأن يكون كامل الآلة في الاجتهاد عارفاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام من النحو واللغة ومعرفة الرجال الراوين ، وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها.

بخلافه وهو يظن أنه يفتي به ، وهذا يلزم فيما لو التزم مذهباً من المذاهب في الفتيا ، وهو أمر لا يجوز ، بل الواجب على المفتي ، النظر في الأدلة والإفتاء بمقتضى الدليل سواء وافق المذهب أم خالف ، فإن الله لم يتعبدنا إلا بشرعه المطهر في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذه المذاهب فيها الخطأ والصواب فمن التزمها وتقيد بها وقع في الخطأ لا محالة ، ولا يعني هذا التنقص من قدر الأئمة الكرام، فإن الدعوة إلى نبذ التعصب المذهبي شيء ، والتنقص من الأئمة الفقهاء شيء آخر.

[١٦١] كمال الآلة في الاجتهاد ، فسره ما بعده من كونه عارفاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام ، وهذه المعرفة تكون في خمسة أشياء ذكرها المؤلف وهي:

أولاً: معرفة النحو ، ويضاف إليه الصرف ، وهما علمان معروفان الأول يبحث في حركة آخر الكلمة والثاني يبحث في بنية الكلمة ومشتقاتها ، قال المؤلف في (البرهان) : ويشترط أن يكون المفتي عالماً بالنحو والإعراب ، فقد يختلف باختلافه معاني الألفاظ ، ومقاصدها. اهـ

ويكفي في هذا الباب أن يدرس ألفية ابن مالك ، مع أحد شروحها ، ومن أفضل هذه الشروح:

شرح ابن عقيل ، ومن أراد الإستفادة والتبحر في هذا العلم فعليه بدراسة كتب العلامة ابن هشام النحوي وهي على الترتيب التالي:

. . . .

أولاً : قطر الندى مع شرحه لابن هشام.

ثانياً : شذور الذهب مع شرحه لابن هشام.

ثالثاً : أوضح المسالك.

رابعاً : مغنى اللبيب.

وقبل دراسة هذه الكتب يحسن به دراسة كتابين قبلهما هما: الآجرومية وهي مقدمة وجيزة فى علم النحو مباركة ، وملحة الإعراب للحريري.

ثم لا يغفل جانب مذاكرة الإعراب مع شيوخه وأقرانه فمعرفة الإعراب هي ثمرة دراسة ما تقدم من كتب نحوية.

ثانياً: معرفة اللغة. قال المؤلف فى (البرهان) وينبغي أن يكون المفتي عالماً باللغة ، فإن الشريعة عربية ، وإنما يفهم أصولها من الكتاب والسنة ، من يعرف اللغة ، ثم لا يشترط أن يكون غواصاً فى بحور اللغة متعمقاً فيها. اهـ

ويكفيه فى هذا مثل (القاموس المحيط) وليس المراد إحاطته به حفظاً ، بل المراد الممارسة لمثل هذا الكتاب أو ما يشابهه ، على وجه يهتدي به إلى وجدان ما يطلبه منه عند الحاجة. قاله الشوكاني فى (البدر الطالع – ترجمة محمد بن إبراهيم ابن الوزير)

قلت: ومن مارس (لسان العرب) فهو الغاية ، وكتاب (المعجم الوسيط) فيه فوائد لا توجد في غيره.

. . . .

ثالثاً : معرفة الرجال الراوين ، ويكفيه فى ذلك مؤلفات الحافظين الذهبي وابن حجر العسقلاني.

فالذهبي له : سير أعلام النبلاء ، وميزان الاعتدال ، خصص هذا الأخير لمن تُكلم فيه من الرواة. هذا أهم كتبه وله غير ذلك.

وابن حجر له : تهذيب التهذيب ، وتقريب التهذيب ، وتعجيل المنفعة ، ولسان الميزان.

ومن رام كتب غيرهما فكتاب (تهذيب الكمال) للحافظ أبي الحجاج المزي رحمه الله ، غاية فى هذا الفن ، وفيه مزية لا توجد فى كتب الحافظين قبله وهي أنه يحصر شيوخ الراوي وتلاميذه بقدر استطاعته ويفوته أشخاص مع حرصه على الاستيعاب مع الإشارة لموضع روايته عنه فى الكتب الستة.

والمبتدئ يقتصر على (تقريب التهذيب) لابن حجر ويمارسه ويكثر من مطالعته ويفهم طريقته حتى يشتد عوده فى هذا العلم الشريف.

ومعرفة الرواة ينبني عليها التمييز بين صحيح الأخبار وسقيمها ، وهذا شرط مهم فى المفتي ، إذ كيف يفتي ويجتهد فى الأحكام بدون معرفة الأحاديث الصحيحة من الضعيفة ، فإن لم يصل إلى مرتبة التصحيح والتضعيف وقليل من يصل إليها من المفتين فليكن عنده معرفة بكيفية الاستفادة من كتب المحدثين وإمكانية الوقوف على تصحيحاتهم وتضعيفاتهم للأحاديث فهذا يكفيه إن شاء الله ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

. . . .

رابعاً : معرفة تفسير الآيات الواردة في الأحكام.

وهي خمسمائة آية على وجه التقريب ، وقد اعتنى العلماء بهذه الآيات القرآنية في مصنفات مفردة وهي الكتب المعروفة بتفسير آيات الأحكام أو أحكام القرآن ، ومن أفضلها كتاب القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) وفى تفسير العلامة عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله تقريرات وتوضيحات مفيدة في تفسير آيات الأحكام ، لا يوجد لها نظير في كتب التفاسير الأخرى. حبذا لو أفردت ، وعن هذا الجانب يقول المؤلف في كتابه (البرهان): ويشترط – أن يكون المفتي – عالماً بالقرآن فإنه أصل الأحكام ، ومنبع تفاصيل الإسلام. ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغته ، فإن معظم التفاسير يعتمد النقل ، وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف ، فينبغي أن يحصل لنفسه علماً بحقيقته ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ لابد منه.

خامساً: معرفة الأخبار الواردة في الأحكام ، من حيث الرواية والدراية ،

فالرواية: معرفة صحيحها وسقيمها.

والدراية: الفقه والمعاني.

وقد جمع العلماء أحاديث الأحكام في كتب مفردة ، من أحسنها تحريراً (بلوغ المرام) للحافظ ابن حجر ، ومن أجمعها (منتقى الأخبار) للمجد ابن تيمية، و(المحرر) لابن عبدالهادي كتاب مفيد في هذا الباب ومثله (الإلمام) لابن دقيق العيد.

. . . .

ومـن الكتـب المسـندة القديمـة المختصـة بأحاديث الأحكام كتاب (المنتقى) لابن الجارود (ت ٣٠٧).

قـال الذهـبي عـن هذا الكتاب: مجلد واحد فى الأحكام لا ينزل فيه عن رتبة الحسـن أبـداً ، إلا فـى الـنادر فـى أحاديث يختلف فيها اجتهاد النقاد. اهـ (سير النـبلاء ١٤/ ٢٣٩) ولا شـك أن الـرقي إلى كتـب السـنة ودواويـنها الكـبار كالصـحيحين والسـنن الأربعـة وغيرهـا من المسانيد والمصنفات والمعاجم ، هي الغاية التي ينبغي أن يتطلع لها طالب العلم والتوفيق بيد الله.

وحاصـل مـا تقـدم : أن الـتفوق فـى اللغـة والـنحو ، والممارسـة لنصوص الأحكـام مـن الكـتاب والسـنة وإدامة النظر فى شروح العلماء وتفسيراتهم مع العـناية بأصـول الاستنباط وقواعد اللغة وعلم الخلاف ، هي صفة راسخ القدم فـى الاجتهاد والفتيا ، « ثم يشترط وراء ذلك كله ؛ فقه النفس ؛ فهو رأس مال المجـتهد ولا يتأتى كسبه ؛ فإن جُبل على ذلك ، فهو المراد وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفـظ الكتـب » اهــ قاله المؤلف فى كتابه (البرهان)، فدونك يا طالب العلم وقد مهد لك السبيل واتضحت لك معالمهُ.

* * *

شروط المستفتي

[١٦٢] ومن شرط المستفتي : أن يكون من أهل التقليد ، فيقلد المفتي في الفتوى.

---

[١٦٢] الناس في مسألة أخذ العلم ثلاث مراتب:

الأولى : المجتهد ، وهو العالم الراسخ الذي كملت فيه أدوات الاجتهاد والاستنباط من الكتاب والسنة ، وشهد له علماء عصره بذلك.

الثانية : من كان دون ذلك من طلبة العلم فهذا ينظر في أقوال المجتهدين ويتبع أقربها إلى الدليل وتسمى هذه المرتبة مرتبة الاتباع.

الثالثة : من لم يكن له فهم في الترجيح بين الأقوال وليس له نظر في الأدلة ككثير من العامة ، فهؤلاء يسألون العلماء في عصرهم عملاً بقول الله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل:٤٣) ثم إن هذا العامي إذا سأل العالم فأفتاه فقد برئت ذمة السائل وكانت التبعة على المسؤول ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « **من أفتى بغير علم كان أثمه على من أفتاه** » أخرجه أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة . قال الألباني في تعليق (المشكاة ٢٤٢ : إسناده حسن.

وعلى السائل إن كان من أهل المرتبة الثالثة أن يتحرى بالسؤال أهل الأمانة والصدق والورع من العلماء فهم أقرب إلى إصابة الحق من غيرهم.

وكذا أهل المرتبة الثانية عليهم الرجوع إلى العلماء الراسخين فيما أشكل عليهم من المسائل. والاستفادة منهم ، فهذا من أدب طالب العلم.

[١٦٣] وليس للعالم أن يقلد.

ولست أريد التعليق على قول المؤلف ، ففيما ذكرته بيان واضح لأحوال الناس بين الاجتهاد والتقليد.

[١٦٣] لأن التقليد فى الأصل لا يجوز لقوله تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (الأعراف: ٣) وغيرها من الأدلة الدالة على وجوب اتباع الكتاب والسنة ، وقد كثر نهى الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم ، وهم لا ينهون الناس عن شيء هذا النهي الكثير إلا لما يعلمون تحريمه فى الشريعة ، وإنما جاز التقليد للعامي من أجل الضرورة ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها قال ابن عبدالبر: « ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها وأنهم المرادون بقول الله عز وجل: ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل:٤٣) » اهـ. (جامع بيان العلم وفضله).

بيد أن العلامة الشوكاني له رأي مخالف فى مسألة تقليد العامي ، فهو يرى عدم جواز التقليد مطلقاً ونسب هذا القول إلى الجمهور ونقل دعوى ابن حزم:

الإجماع على النهي عن التقليد ، وقال: إن سؤال المقصر العالم عن المسألة ليفتيه بالنصوص التي يعرفها ليس من التقليد ، بل هو من باب طلب حكم الله فى المسألة ، والسؤال عن الحجة الشرعية ، والتقليد هو العمل بالرأي. اهـ (إرشاد الفحول) .

وفى ما قاله نظر! فقد أطبقت كتب الأصول على الرأي الذي ذكره ابن عبدالبر ، أما سؤال المقصر العالم عن المسألة ليفتيه بالنصوص التي يعرفها. فهذا هو التقليد بعينه ، لأن المفتين أنما يجيبون بما يعلمون من حكم الله ورسوله

[١٦٤] والتقليد : قبول قول القائل بلا حجة.

وليس من محض عقولهم وآرائهم.

[١٦٤] التقليد في اللغة : جعل القلادة في العنق ، والقلادة معروفة وهي ما تضعه المرأة في عنقها.

وبما أن المقلد يتبع القائل بلا حجة فكأنما وضع في عنقه قلادة وسلمها لهذا القائل ، فهو يتبعه حيث شاء بلا دليل. وهذا موضع الذم فيه فالمقلد كالأعمى حيثما قيد انقاد.

قال العز بن عبد السلام : ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً، ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جموداً على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده.

فالبحث مع هؤلاء ضائع مفضٍ إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها. وما رأيت أحداً (يعني : منهم) رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق في غيره، بل يصر عليه مع علمه بضعفه وبعده، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتد إليه. ولم يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله ويفضل لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح، فسبحان الله! ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكر، وفقنا الله لإتباع الحق أين ما كان وعلى لسان من ظهر.اهـ (قواعد الأحكام ص ٣٠٥ طبعة مؤسسة الريان).

. . . .

وقال العلامة الشوكاني ـ في بيان خطر التقليد و أثره في الحياة العلمية ـ : «ولا ريب أن في سائر الديار المصرية والشامية من العلماء الكبار ، من لا يبلغ غالب أهل ديارنا – اليمن – هذه إلى رتبته ولكنهم لا يفارقون التقليد الذي هو دأب من لا يعقل حجج الله ورسوله ، ومن لم يفارق التقليد لم يكن لعلمه كثير فائدة ، وإن وجد منهم من يعمل بالأدلة ويدع التعويل على التقليد فهو القليل النادر كابن تيمية وأمثاله ، وإني لأكثر التعجب من جماعة من أكابر العلماء المتأخرين ، الموجودين في القرن الرابع وما بعده ، كيف يقفون على تقليد عالم من العلماء ويقدمونه على كتاب الله وسنة رسوله!! مع كونهم قد عرفوا من علم اللسان ما يكفي في فهم الكتاب والسنة بعضه ، فإن الرجل إذا عرف من لغة العرب ما يكون به فاهماً لما يسمعه منها ، صار كأحد الصحابة الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم . ومن صار كذلك وجب عليه التمسك بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وترك التعويل على محض الآراء ، فكيف بمن وقف على دقائق اللغة إفراداً وتركيباً ، وإعراباً وبناءً ، وصار في الدقائق النحوية والصرفية والأسرار البيانية والحقائق الأصولية بمقام لا يخفى عليه من لسان العرب خافية ولا يشذ منها شاذة ولا فاذة ، وصار عارفاً بما صح عن علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى زمنه ، وأتعب نفسه في سماع دواوين السنة التي صنفتها أئمة هذا الشأن في قديم الأزمان وفيما بعده ، فمن كان بهذه المثابة كيف يسوغ له أن يعدل عن آية صريحة أو حديث صحيح إلى رأي رآه أحد المجتهدين ، حتى كأنه أحد العوام الأعتام الذين لا يعرفون من

[١٦٥] فعلى هذا قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم يسمى تقليداً.

رسوم الشريعة رسماً ، فيا لله العجب إذا كانت نهاية العالم كبدايته ، وآخر أمره كأوله ، فقل لي: أي فائدة لتضييع الأوقات في المعارف العلمية ؟! فإن قول إمامه الذي يقلده هو ، كان يفهمه قبل أن يشتغل بشيء من العلوم سواه ، كما نشاهده في المقتصرين على علم الفقه فإنهم يفهمونه ، بل يصيرون فيه من التحقيق إلى غاية لا يخفى عليه منه شيء ويدرسونه فيه ويفتون به وهم لا يعرفون سواه بل لا يميزون بين الفاعل والمفعول. اهـ نقلته مع طوله لفائدته وهو موجود في(البدر الطالع - ترجمة محمد بن إبراهيم ابن الوزير).

[١٦٥] لا يلزم ، لأن كلام النبي صلى الله عليه وسلم حجة في نفسه فقبول كلامه اتباع لما أمر الله عز وجل باتباعه في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ (الحشر:٧) ، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ﴾ (النور: ٥٤) فجعل الهداية في طاعته فكيف يكون قبول كلامه تقليداً وهو على اصطلاح المتأخرين شيء مذموم وقد ذكر العلامة ابن القيم رحمه الله قول الشافعي في مسألة « الضلع فيه بعير » قال: قلته تقليداً لعمر ، وفي موضع آخر قال: قلته تقليداً لعثمان. وقال في الفرائض: هذا مذهب تلقيناه عن زيد. ثم قال ابن القيم: ولا تستوحش من لفظة التقليد في كلامه - يعني كلام الشافعي - وتظن أنها تنفي كون قوله - أي قول الصحابي - حجة ، بناء على ما تلقيته من اصطلاح المتأخرين أن التقليد قبول قول الغير بغير حجة ، فهذا اصطلاح حادث. اهـ (إعلام الموقعين ٤/ ١٠٦).

[١٦٦] ومنهم من قال : التقليد : قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله.

[١٦٧] فإن قلنا: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بالقياس؛ فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليداً.

وعليه ؛ فلا حرج في تسمية قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليداً على المعنى الذي يرمي إليه الشافعي ، وأما على اصطلاح المتأخرين فكلا. على أنه ينبغي إخراج كلام النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الباب كلية لأنه لا أحد يفهم من كلمة (التقليد) إلا الاصطلاح الحادث.

[١٦٦] هذا التعريف يراد به إخراج قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم من حيز التقليد ، إذ إن قوله عليه الصلاة والسلام معلوم من أين قاله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم : ٤) فلا يُسمى حينئذ تقليداً.

وقد تقدم أن قوله صلى الله عليه وسلم حجة بنفسه فلا يكون اتباعه والعمل به تقليداً كتقليد غيره من العلماء ، وهل يكون اتباع من قوله حجة كاتباع قول من لا ينهض قوله إلا بحجة ؟!

[١٦٧] أطال المؤلف - عفا الله عنه - في هذه المسألة التي لا طائل تحتها فقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس كقول غيره من الأئمة ، فقوله دليل بنفسه واتباعه فرض ومخالفته ذنب إذ في قوله الهداية والرشاد وفي ضده الغواية والفساد ، وقد أجمعت الأمة على هذا المعنى ، فليس بنا حاجة أن نسمي قبول قوله تقليداً ونحن نعلم أن التقليد مذموم قد نهى عنه الأئمة وشددوا في ذلك ، فينبغي أن نصون الجانب النبوي عن اصطلاح حادث موهم ، فكم جنت هذه

. . . .

الاصطلاحات على أصول شرعية وقواعد مرعية ولا أدل على ذلك مما نحن فيه الآن حيث أدخلوا كلام أشرف الخلق وسيد المرسلين في باب التقليد !! وهم يقرأون ذَمَّهُ عن الأئمة! لكن طغيان علم الكلام على مؤلفي الأصول خاصة ، يجعلهم يسقطون هذه السقطات ويقعون في هذه الترهات.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه (الاستقامة ١/ ٥٤) أن غالب ما يتكلمون فيه – يعني : المتكلمين – من الأصول ليس بعلم ولا ظن صحيح ، بل ظن فاسد وجهل مركب. اهـ

ويعني بالأصول : أصول الدين ، وأقول : فأصول الفقه له نصيب من ذلك، وهم قد أكثروا من التأليف فيها وأدخلوا في مسائلها شيئاً كثيراً من مباحث علم الكلام المذموم ، قال شيخ الإسلام: ثم إنهم صنفوا في أصول الفقه – يعني: المتكلمين – وهو علم مشترك بين الفقهاء والمتكلمين ، فبنوه على أصولهم الفاسدة. اهـ (المرجع السابق ١/ ٥٠)

وأما قول المؤلف « كان يقول بالقياس » أي: يجتهد في الأحكام ، وهي مسألة خلافية ، وعلى القول الذي اختاره الجمهور أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد ، فاجتهاده ليس كاجتهاد غيره ،

وإلا فما معنى قول العلماء «لا اجتهاد مع النص» وإذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم في مسألة وكان اجتهاده على خلاف الأولى أنزل الله تعالى البيان كما في مسألة أسارى غزوة بدر. فليس في اجتهاداته صلى الله عليه وسلم إلا ما هو رضى ودين لله تعالى تعبد بها خلقه ، فيصدق على اجتهاده

. . . .

صلى الله عليه وسلم أن يسمى: الاجتهاد المعصوم ، فهل يكون اتباعه كاتباع من يقول عن اجتهاده: قولنا صواب يحتمل الخطأ وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب ، ومن يقول: إني أرى الرأي اليوم وأتركه غداً ، وأرى الرأي غداً وأتركه بعد غد.

وأنا أعلم أنه ليس أحد من علماء الأمة المعتبرين من يجعل كلام أحد من الناس في منزلة كلامه صلى الله عليه وسلم . بيد أن محاولة جعل اتباعه من باب التقليد وقد عرفت ما هو التقليد عند المتأخرين هو الذي تأباه القلوب وتمجه الآذان ، والله المستعان وعليه التكلان.

* * *

الاجتهاد

[١٦٨] وأما الاجتهاد: فهو بذل الوسع فى بلوغ الغرض.

---

[١٦٨] ما ذكره المؤلف هو تعريف الاجتهاد فى اللغة ، أما في الاصطلاح: فهو بذل الوسع فى النظر فى الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام الشرعية. ويكون فى شيئين:

أحدهما : ما لا نص فيه أصلاً.

والثاني : ما فيه نصوص ظاهرها التعارض ، فيجب الاجتهاد فى الجمع بينهما ، أو الترجيح.

وقد سبق الكلام عن شروط المجتهد فى باب شروط المفتي ، إذ الباب واحد. ويبقى الكلام عن شروط الاجتهاد وهو بحث مهم خصوصاً فى هذا العصر الذي كثر فيه الخوض في المسائل الشرعية ، وإعجاب كل ذي رأي برأيه! ، فينبغي أن يعلم أن الاجتهاد له أربعة شروط:

الأول : أن يكون صادراً من مؤهل قد اجتمعت فيه شروط الفتوى وصفات المجتهد كما سبقت .

الثاني : أن يكون فى مسألة لا نص فيها ولا إجماع إذ لا اجتهاد مع النص ومثله الإجماع.

الثالث : أن يكون صادراً على أسس صحيحه تتفق مع القواعد المقررة فى أصول الاجتهاد والاستنباط.

الرابع: ألا يكون فى المسائل التوقيفية التي لا مجال للعقل فيها كمسائل العقيدة.

[١٦٩] فالمجتهد إن كان كامل الآلة فى الاجتهاد ؛ فإن اجتهد فى الفروع ، فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد.

وبهذه الشروط ينضبط باب الاجتهاد فلا يكون مسرحاً أو مجالاً لكل من هب ودرج ، كأولئك الذين يسمون – هذه الأيام – بالمثقفين وهم من أبعد الناس عن الثقافة الشرعية الواعية بل بعضهم يفتقر إلى الأدب الشرعي مع نصوص الشرع وأقوال العلماء – مع الأسف – ، ومثلهم الكتَّاب والصحفيون والسياسيون والوعاظ والقصاصون ، فكم لهؤلاء من اجتهادات قاصرة هي جناية على الشريعة ، وليس هذا قاصراً عليهم بل ممن يحشرون اليوم فى زمرة العلماء وأصحاب الفتوى من له اجتهادات تخرق سياج الشريعة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ، ولو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه.

[١٦٩] فى هذه الفقرة ثلاث مسائل :

الأولى: أن المجتهد كامل الآلة فى الاجتهاد بين حالين: إن أصاب فله أجران؛ أجر على الاجتهاد وأجر على الإصابة ، وإن أخطأ فله أجر واحد يكون على الاجتهاد وخطؤه مغفور ، ودليله: الحديث الذي سيأتي ذكره فى كلام المؤلف.

الثانية: أن هذه الخصوصية من كون المجتهد لا يعدم أجراً من أجرين إنما هي لمن يجوز له الاجتهاد فى الشريعة وهو المجتهد كامل الآلة فى الاجتهاد كما قال المؤلف ، ومفهومه أن الشخص الذي لم تكمل آلة الاجتهاد فيه لا يدخل فى هذه الخصوصية ، بل هو آثم على كل حال إن حشر أنفه فى مسائل الشرع فاجتهد فيها وإن أصاب ، «لأن إصابته اتفاقية ليست صادرة عن أصل شرعي ، فهو عاص فى جميع أحكامه ، سواء وافق الصواب أم لا ، وهي مردودة كلها ،

. . . .

ولا يعـذر في شـيء مـن ذلـك » فعن بريدة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صـلى الله علـيه وسـلم : « **القضاة ثلاثة: واحد في الجنة ، واثنان في النار ، فأمـا الـذي في الجنة؛ فرجل عرف الحق فقضى به ، ورجل عرف الحق فجار في الحكـم؛ فهـو في الـنار ، ورجل قضى للناس على جهل؛ فهو في النار** » رواه أبو داود وابن ماجه.

ووجـه الدلالـة في الحديـث : أنه حكم بالنار على من قضى بين الناس على جهـل ، لكونـه تجشـم أمـراً لا يجـوز لـه ولا يليق به وكذا من اجتهد في أحكام الشريعة على جهل فهو كمن قضى على جهل وربما أشد.

الثالثة: أن المؤلف حصر الأجر والأجرين فيمن اجتهد في الفروع ويقصد بها المسـائل العملـية ، وذهـب شـيخ الإسـلام ابـن تيمية إلى أوسع من ذلك فعمم الحكـم في المسـائل العملـية والعلمـية يعـني مسـائل العقيدة ، فمن كان من أهل الاجـتهاد واسـتفرغ وسعـه في مسألة في العقيدة فأخطأ ، فله أجر واحد وخطؤه مغفـور ، وفـي هـذا يقول رحمه الله ـ بعد كلام لـه ـ : هذا مع أني دائماً ـ ومن جالسـني يعـلم ذلـك مـني ـ أنـي مـن أعظـم الناس نهياً عن أن ينسب معين إلى تكفـير ، وتفسيق ، ومعصية ؛ إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي مـن خالفها كان كافراً تارة ، وفاسقاً أخرى ، وعاصياً أخرى ، وإني أقرر أن الله قـد غفـر لهـذه الأمـة خطأهـا ؛ وذلـك يعـم الخطـأ في المسائل الخبرية القولية ؛ والمسـائل العلمية. إلى أن قال: وكنت دائماً أذكر الحديث الذي في «الصحيحين» في الـرجل الـذي قـال « **إذا أنـا مـت فأحـروقني ، ثم اسحقوني ، ثم ذروني في**

[١٧٠] ومنهم من قال : كل مجتهد في الفروع مصيب.

اليم ، فوالله لإن قدر الله علي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً من العالمين. ففعلوا به ذلك ، فقال الله له: ما حملك على ما فعلت. قال: خشيتك؛ فغفر له». فهذا رجل شك في قدرة الله ، وفى إعادته إذا ذري ؛ بل اعتقد أنه لا يعاد ، وهذا كفر باتفاق المسلمين؛ لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك ، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه ، فغفر له بذلك. والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم أولى بالمغفرة من مثل هذا. اهـ كلامه رحمه الله (مجموع الفتاوى ٣ / ٢٢٩ ، ٢٣١).

ولا يفهم من كلام شيخ الإسلام جواز الاجتهاد في مسائل الاعتقاد المسلّمة عند العلماء ، فهذا ليس وارداً في كلامه ، إنما كلامه وارد فيمن تبنى رأياً خاطئاً في الاعتقاد وهو يظن أنه حق بنوع شبهة ، أو تأويل أو جهل ، فتأمل.

[١٧٠] تتعلق بهذه الفقرة مسألة أخرى جديرة بالبحث وهي : تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيمهم وعدم تأثيمهم في مسائل الفروع والأصول.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة ونقل فيها ثلاثة أقوال كما في (المجموع ١٩/ ٢٠٣-٢٢٧) وسوف ألخص هذه الأقوال الثلاثة من كلام الشيخ وأعرض للمسألة التي ذكرها المؤلف وهي مسألة: تصويب المجتهد ، من كلام شيخ الإسلام نفسه فأقول:

القول الأول : إن الله قد نصب على الحق في كل مسألة دليلاً يعرف به ، يتمكن كل من اجتهد واستفرغ وسعه أن يعرف الحق ، وكل من لم يعرف الحق في مسألة أصولية أو فروعية فإنما هو لتفريطه فيما يجب عليه لا لعجزه.

. . . .

وهذا القول هو المشهور عن القدرية والمعتزلة.

وقد اتفق هؤلاء على أن المسائل العلمية عليها أدلة قطعية تعرف بها فكل من لم يعرفها فإنه لم يستفرغ وسعه في طلب الحق فهو آثم.

واختلفوا في المسائل العملية على مذهبين :

الأول : أنها كالمسائل العلمية عليها أدلة قطعية من خالفها فهو آثم. وهذا قول من يقول : المصيب واحد في كل مسألة أصلية وفرعية ، وكل مَنْ سِوى المصيب فهو آثم ، لأنه مخطئ ، والخطأ والإثم عندهم متلازمان ، وهذا قول بشر المريسي وكثير من المعتزلة البغداديين.

الثاني : أن المسائل العملية نوعان:

ما كان عليه دليل قطعي فهو كالمسائل العلمية من خالفها فهو آثم ، ما لم يكن عليه دليل قطعي فليس لله فيها حكم في الباطن ، وحكم الله في حق كل مجتهد ما أداه اجتهاده إليه.

وهذا قول من يقول: إن كل مجتهد في المسائل الاجتهادية العملية فهو مصيب باطناً وظاهراً ، وهذا القول قول أبي الهذيل العلاف ومن اتبعه كالجبائي وابنه ، وهو أحد قولي الأشعري وأشهرها وهو اختيار القاضي الباقلاني وأبي حامد الغزالي وأبي بكر ابن العربي ومن اتبعهم.

قال شيخ الإسلام عن هؤلاء في كتابه (الاستقامة ١/ ٤٩): ذلك أنهم لم يجعلوا لله في الأحكام حكماً معيناً ، حتى ينقسم المجتهد إلى مصيب ومخطئ ،

. . . .

بـل الحكـم في حـق كـل شـخص ما أدَّى إليه اجتهاده ، وقد بينا في غير هذا الموضـع، مـا في هـذا من السفسطة والزندقة ، فلم يجعلوا لله حكماً في موارد الاجتهاد أصـلاً ، ولا جعلـوا لـه على ذلك دليلاً أصلاً. بل ابن الباقلاني ـ وغـيره ـ يقـول: « ومـا ثَـمَّ أمارة في الباطن بحيث يكون ظَنٌّ أصحَّ من ظن ، وإنما هو أمور اتفاقية » .

فليسـت الظـنون عـنده مسـتندة إلى أدلـة وأمـارات تقتضـيها ، كـالمعلوم في استنادها إلى الأدلة. اهـ

وقـال أيضاً: ذهب فريق من أهل الكلام مثل أبي علي وأبي هاشم والقاضي أبـي بكـر والغـزالي إلى قـول مبتدع يشبه في المجتهدات قول الزنادقة الإباحية في المنصوصـات ، وهـو أنـه لـيس لهـذه الحادثـة حكم عند الله في نفس الأمر وإنما حكمـه في حـق كـل مكلـف يتبع اجتهاده واعتقاده ، فمن اعتقد وجوب الفعل فهو واجب عليه ومن اعتقد تحريمه فهو حرام عليه ... إلى أن قال:

وأمـا السـلف والفقهـاء والصـوفية والعامـة وجمهور المتكلمين فعلى إنكار هذا القـول ، وأنـه مخـالف للكـتاب والسـنة وإجمـاع السـلف ، بـل هو مخالف للعقل الصـريح ، حـتى قـال أبـو إسحاق الاسفرائيني وغيره: هذا المذهب أوله سفسطة وآخـره زندقـة يعني: أن السفسطة ، جعل الحقائق تتبع العقائد ... وأما كون آخره زندقـة: فلأنـه يـرفع الأمر والنهي والإيجاب والتحريم والوعيد في هذه الأحكام ، ويـبقى الإنسـان إن شـاء أن يوجـب وإن شـاء أن يحـرم ، وتسـتوى الاعـتقادات والأفعال ، وهذا كفر وزندقة. اهـ (مجموع الفتاوى ١٩/ ١٤٣- ١٤٥).

. . . .

القول الثاني في أصل المسألة:

أن المجتهد المستدل قد يمكنه أن يعرف الحق وقد يعجز عن ذلك ، لكن إذا عجز عن ذلك فقد يعاقبه الله تعالى وقد لا يعاقبه ، فإن له أن يعذب من يشاء ، ويغفر لمن يشاء بلا سبب أصلاً؛ بل لمحض المشيئة.

وهذا قول الجهمية والأشعرية وكثير من الفقهاء ، من اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم.

قال شيخ الإسلام عن هذين القولين المتقدمين:

وكلام هؤلاء المتكلمين « الجهمية والمعتزلة والأشعرية » فى هذه المسائل بالتصويب والتخطئة والتأثيم ونفيه ، والتكفير ونفيه؛ لكونهم بنو على القولين المتقدمين فى قول القدرية: الذين يجعلون كل مستدل قادراً على معرفة الحق ، فيعذب كل من لم يعرفه ، وقول الجهمية الجبرية الذين يقولون: لا قدرة للعبد على شيء أصلاً ، بل الله يعذب بمحض المشيئة. اهـ

فالقول الأول – إذن – مبنى على بدعة القدر ، والقول الثاني مبنى على بدعة الجبر.

القول الثالث: هو أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق « خلافاً للمعتزلة القدرية » ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأموراً أو فعل محظوراً « خلافاً للجهمية الجبرية » وهذا هو قول الفقهاء والأئمة ، وهو القول المعروف عن سلف الأمة ، وقول جمهور المسلمين.

[١٧١] ولا يجوز أن يقال : كل مجتهد في الأصول الكلامية ، مصيب لأن ذلك يؤدي إلى تصويب أهل الضلالة من النصارى والمجوس والكفار والملحدين.

وقد ذكر شيخ الإسلام بعض الأدلة على هذا القول ، منها قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة:٢٨٦) إلى آخر الآية ومنها قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ (التغابن:١٦) ثم قال : فدلت هذه النصوص على أنه لا يكلف نفساً ما تعجز عنه خلافاً للجهمية المجبرة ، ودلت على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسي خلافاً للقدرية والمعتزلة ، وهذا فصل الخطاب في هذا الباب ، فالمجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومفت وغير ذلك؛ إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع ، كان هذا هو الذي كلفه الله إياه ، وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع ، ولا يعاقبه الله ألبتة خلافاً للجهمية المجبرة ، وهو مصيب ، بمعنى : أنه مطيع لله ، لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه ، خلافاً للقدرية والمعتزلة في قولهم: كل من استفرغ وسعه ، علم الحق ، فإن هذا باطل كما تقدم ، بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب. اهـ

[١٧١] تقدم أن الصحيح الذي لا مرية فيه وهو مذهب السلف والأئمة أنه ليس كل مجتهد في الفروع مصيباً ، بل المصيب واحد وله أجران ، والباقون مخطئون لكنهم لا يعدمون أجراً من أجرين إن كانوا من أهل الاجتهاد ، فإن كان هذا هو الشأن في الفروع من كون المصيب واحداً فالمسائل الأصول من باب أولى.

. . . .

لكن الذي ينبغي أن يفهم أن الجويني وأمثاله من علماء الكلام قد وضعوا أصولاً عَقَدية، يعتمدون فيها على العقل أكثر من النقل، سمَّوها: الأصول الكلامية ، وزعموا أنها قطعيات ، وفى مقابلها: الفروع التي هي مسائل الفقه وهذه عندهم من الظنيات ، فمنعوا أن يكون كل مجتهد في أصولهم الكلامية مصيباً وجوزوا أن يكون كل مجتهد في مسائل الفقه مصيباً.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : إن طوائف كبيرة من أهل الكلام من المعتزلة – وهو أصل هذا الباب – كأبي علي وأبي هاشم وعبدالجبار وأبي الحسين وغيرهم ، ومن اتبعهم من الأشعرية ، كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأبي حامد والرازي ، ومن اتبعهم من الفقهاء ، يعظمون أمر الكلام الذي يسمونه: أصول الدين ، حتى يجعلون مسائله قطعية ، ويوهنون من أمر الفقه الذي هو معرفة أحكام الأفعال؛ حتى يجعلوه من باب الظنون لا العلوم ، وقد رتبوا على ذلك أصولاً انتشرت في الناس حتى دخل فيها طوائف من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث ، لا يعلمون أصلها ولا ما تؤول إليه من الفساد ، مع أن هذه الأصول التي ادعوها في ذلك باطلة واهية ... ومن فروع ذلك أنهم يزعمون أن ما تكلموا فيه من مسائل الكلام هي مسائل قطعية يقينية، وليس في طوائف العلماء من المسلمين أكثر تفرقاً واختلافاً منهم ، ودعوى كل فريق في دعوى خصمه ، الذي يقول: إنه قطعي ، بل الشخص الواحد منهم يناقض نفسه ، حتى أن الشخصين والطائفتين ، بل الشخص الواحد والطائفة

[١٧٢] ودليل من قال : ليس كل مجتهد في الفروع مصيباً : قوله صلى الله عليه وسلم : « من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد » .

الواحدة ، يدعون العلم الضروري بالشيء ونقيضه. ثم مع هذا الاضطراب الغالب عليهم ، يكفر بعضهم بعضاً ، كما هو أصول الخوارج والروافض والمعتزلة وكثير من الأشعرية ، ويقولون في آخر أصول الفقه: المصيب في أصول الدين واحد، وأما الفروع ففيها كل مجتهد مصيب. اهـ (الاستقامة ١/ ٤٧-٥٠).

[١٧٢] سيأتي وجه الدلالة من الحديث ، بيد أن المؤلف رواه بالمعنى ، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة من «صحيحه» باب / أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ.

ولفظه : « **إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر** » وأخرجه مسلم في « صحيحه » رقم (١٧١٦) ولفظه مطابق للفظ البخاري.

وأخرجه أبو داود (٣٥٧٤)، وابن ماجه (٢٠٤) ، وأحمد (٤/ ١٩٨، ٢٠٤)، وابن حبان (٧/ ٢٦٠) ، والبيهقي (١٠/ ٢٠٢) ، والبغوي في (شرح السنة) (١٠/ ١١٥). كلهم من حديث عمرو بن العاص. وأخرجه الترمذي (١٣٢٦)، والنسائي (٨/ ٢٣٣) ، وابن الجارود (٩٩٦) ، والدارقطني (٤/ ٢٠٤) ، والبيهقي (١٠/ ٢٠٣) ، وأبو يعلى (١٠/ ٣٠٩) ، وابن حبان (٧/ ٢٩٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وإسناده صحيح.

[١٧٣] ووجه الدليل: أن النبي صلى الله عليه وسلم : خطَّأ المجتهد تارة ، وصوَّبه أخرى.

---

[١٧٣] أي: ولو كان كل مجتهد مصيباً – كما يزعمون – لما خَطَّأ المجتهد ، وهذا نزوع من المؤلف إلى ترجيح مذهب السلف والأئمة ، قال الحافظ ابن عبدالبر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله) : باب ذكر الدليل من أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب .. ثم ذكر آثاراً كثيرة عن الصحابة والتابعين في تخطئة بعض الاجتهادات وإنكار بعض الأقوال مما يدل على أن الخلاف عندهم خطأ وصواب وأن الاجتهاد عندهم قد يكون خطأً وقد يكون صواباً ، ثم ختم الباب بأثر عن سليمان التيمي رحمه الله وهو قوله : « لو أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله » ثم قال ابن عبدالبر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً. اهـ ومسألة « تصويب المجتهد » الكلام فيها كثير كما يقول نجم الدين الطوفي. ولعل فيما ذكرناه ونقلناه – خصوصاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية – توضيحاً لهذه المسألة وجمعاً لأطرافها. والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ، والحمد لله رب العالمين .

وكان الفراغ من هذا الشرح

ليلة الخميس السابع من شهر رمضان المبارك عام ١٤٢٢هـ

بمدينة ينبع

فهرسة المسائل الفقهية

* * *

فهرس الموضوعات

* * *